تفسیر فاتحة الکتاب

قسمت دوم

تعلیق و تصحیح و مقدمهٔ

سید جلال الدین آشتیانی

هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست ،

ورنه تشریف تو بربالای کس کوتاه نیست

و توضیح این معنی به‌تقریب مثالی‌که حال طبیعت و جاری مجرای عادت باشد تا موجب اطمینان قلب و زوال غرایب شود ، مناسب مقام و معین اذعان اکثرافهام تواند بود ، سواری صاحب وقوف حاذق ، اسبهای متعدّد مختلف را اگر همه را به یك نهج سواری و به یك نسبت تعلیم و عنان داری‌کند ، باوجود اینکه عنان همه در دست او ورفتنشان به راندن اوست ، بعضی نرم و یا تند و بعضی درشت یاکند روند ، مجملاً امثال این تفاوتهاکه در راه اسبها می‌باشد حقیقةً فاعل این افعال ، اسبها می‌باشند نه سوار ، امّا مستقل و به‌سر خود نمی‌روند ، مثل اسبانی که ایشان را سردهند و بی‌سوار و عنان ، روند ، بلکه به تعلیم و عنان‌داری سوار ، می‌روند ، و با وجودی‌که نسبت تعلیم و عنانداری سوار ، باهمه یکیست ، به حسب خصوصیّات خودشان هرکدام به نحوی می‌روند ، پس مدح و ذمّ این اسبان ، هرچه به اعتبار تعلیم و سواری باشد ، همه راجع شود به سوار ، و هرچه به اعتبار تفاوت خودشان بود ، همه به ایشان راجع‌گردد ، امّا چون تربیت فارس حاذق و تعلیمش همه را متوافقست ، سوای مدح و تحسین متوجه او نباشد ، بلکه اسب بِدَهم به سواری و عنانداری او ، قدری بصلاح آید ، و اگر به‌خودش بازگذارد ، ازین هم بسیار بدتر باشد .

[جواب از چند شبهۀ عویص]

اگر گویند، حاصل این جواب آنست که سبب اختلاف افعال عباد اختلاف قابلیّات ایشانست ، و سخن در قابلیّت است که سببش کیست و مختلف از چیست ؟

جواب آن چنانست که گوییم ، چنانکه وجودات ذوات از جناب خدای تعالی است ، همچنین افاضه‌ی قابلیّات نیز از جناب اوست ، امّا اختلاف قابلیّات از قِبَلِ ماهیّاتست . و توضیح این کلام آنست که هرماهیّتی رابه‌خودی خودخاصیّت و خصوصیّتی است ، و ماهیّت دیگر را خاصیّت و خصوصیّت دیگریست . مثلاً: انسان را معنی و حقیقتی است که به محض معنی خود هرگاه موجود باشد ، دانا و گویا و شنوا و صاحب هرمعنی‌که انسانیّت را باید ، باشد ، و فرس ــ را ــ معنی و حقیقتی است که به محض معنی خود بایدکه هرگاه موجود شود به خصوصیّت و خواصّی‌که اسب را شاید ، باشد ، و همچنین سایر اشیاء ، هریك را بـه نفس معنی خود خاصیّتی است که باید چنان باشد ، چون جسم که به‌نفس معنی‌جسمیّت، بایدکه هروقت موجود شود قائم بذات باشد ، و رنگ و بو ، معانی‌ئی‌اند که اگر موجود شوند ، البتّه قائم به محلّ و موضوع باشند ، و اربعه عددیست‌کـه بـه نفس ذات و معنویّت خود ، زوج ، و خمسه عددیست‌که به نفس هویّت معنی خود، فرد است ، الی غیر ذلك ، پس صانع حکیم ، هریك را وجودی در خـور ایشان داده ، چنانکـه مثلاً هرگـاه جسمـی بـه صفت و خـاصیّت آتش ایجـادکند ، صادق نیست‌که آب را مثلاً به وصف وکیفیّت آتش‌کرده ، بلکه آنچه آفریده ، آتش است ، نه آب به‌صورت آتش ، و همچنین عددی فردی و چیزی قائم بذاتی

ایجادکند صادق نیست که اربعه و عرض را قائم به‌ذات خلق‌کرده ، بلکه آنچه موجود ساخته خمسه و جسم خواهد بود ، اربعه و عرض نخواهد بود ، چه اربعه به‌نفس معنی خود ، نمی‌تواندکه زوج نباشد ، و رنگ و بو ، به محض معنی خود، بی‌موضعی و جسمی ، قبول وجود نمی‌توانند نمود و قبول وجودی غیر شأن خود نخواهندکرد ، پس حکیم علی‌الاطلاق هرچیزی را وجودی مناسب حال او و به قدر حوصله ، عطا فرموده ، و همه‌ی اشیاء را به یك نظر التفات ، ملاحظه نمود، امّا ایشان هریك در مرتبه‌ی خود بقدر وسع قبول فیض‌کردند ، و به سعادت رحمت بی‌نهایت ، فایض‌گشتند ، و اگر چنانچه ایشان طاقت زیاده ازآن‌می‌داشتند، هراینه جواد حقیقی ، ابواب خزاین این جود بی‌حساب برایشان می‌گشود .

شعر

قبول مادّه‌شرطست در افاضه‌ی فیض   وگرنه بخل نیاید زمبدأ فیّاض

[تقریر شبههٔ دوم و جواب آن]

شبهه‌ی دیگر در این مقام‌که هرگاه صدور معصیت از بنده به سبب اقتضای خصوصیّت ذات و قابلیت ماهیت او باشد ، تغییر ذات محالست پس او را تقصیری نباشد تا مستحّق عذاب شود .

و حلّ این شبهه آنست‌که اگر چه تغییر ذات محالست ، امّا امور مقتضی ذات بردو قسم است ، قسمی آنکه لازم ذاتست و تغییرش چون ذات محالست ، چون زوجیّت برای اربعه و از این قبیل اینکه آدمی ، شأن آن نداردکه « حاش‌لله» خدا ، یا فرشته شود ، و ما را مرتبه‌ی آن نیست‌که پیغمبر یا امام شویم ، پس فقد

این مراتب موجب ندامت وحسرت‌وعقوبت نیست ، و تکلیف نیز براین قسم امور نباشد .

و قسمی دیگر با آنکه ذاتی و به حسب قابلیت ماهیّتند ، تغیرشان ممکنست، چون برودت برای آب و تکلیف و ندامت و عقوبت ، همه درین قسم امور است ، و ماهیّات افراد انسان درین نوع امور مختلفند ، بعضی در اصل فطرت و به حسب جبلیت طینت ، راغب به جُود و عدل و مجملاً به افعال حسنه و اخلاق جمیل ، و برخی مایل به بخل و اعمال سیّئه و اخلاق رذیله‌اند ، و هریك ازین‌دوفرقه، اگر چه آنچه فطری ایشانست از خیر یا شرّ برایشان آسان‌تر و اولیست ، امّا خلاف آن نیز به سبب مرجّحات خارج و سعی و مجاهده ممکنست، چنانکه مخفی‌نیست، و آیه‌ی کریمه‌ی « والذین جاهدوافینا لهندینهّم سبلنا »[1] برآن دالّست. پس کسی که طبیعتش راغب به مشتهیات و قبایح باشد ، اگر چه مخالفت آن مشکل است ، امّا اگر تحمّل این مشقت‌کند و با نفس‌که اعدی اعادیست ، مجاهده نماید تا برو و خواهش او غالب شود ، به مقتضای « افضل‌الاعمال احمزها » افضل و ثوابش بیشتر باشد ، اگرچه طینت طیّب و ذات پاك را شرف و درجه‌اش عالیتر و قدر قربش رفیعتر است . و همچنین فعل قبیح از اینجماعت ، مورثِ اشدّ ندامت و عذابست ، هرچند از جماعت اول موجب نجات از حسرت و سقوط عقاب نیست، پس تعذیب ایشان به سبب صحّت و قدرت و اختیار و وقوع تقصیر باشد ، و جبر و قبیح لازم نیاید .

---

۱ ــ س ۲۹ ی ۶۹ . س ٤ : نه‌چون برودت . . . ظ

[تقریر شبهه بوجه دیگر و بیان جواب آن]

اگر گویند : اشکال دیگر از راه علم لازم آید ، چه علم الهی شامل همه‌ی اشیاست که از آنجمله افعال عباد است ، پس هرگاه او از ازل ازکافر ، کفر و از عاصی ، عصیان ، دانسته باشد ، ایشان ، خلاف آن تتوانندکرد ، و این معنی جبر است ، چنانکه خیّام درین رباعی گفته :

رباعی

من می خورم وهرکه چومن اهل بود　　می خوردن من به نزداو سهل بود

می خوردن من حق زازل می‌دانست　　گر می نخورم[۱] علم خدا جهل بود

---

۱ ـ حقیر این رباعی را از حکیم داناعمرخیام ـ قدس الله لطیفه واجزل تشریفه نمیداند ، واقعاً مردم هرزه و نفوس تابع شهوات و اشخاص بی‌قید و بند ، این فیلسوف عظیم را بآسانی در سلك مردم لاأبالی درآورده‌اند چه‌آنکه هیچ فیلسوفی بجبر نگرویده و اعتقاد بجبر و تقریرشبههٔ‌آن از راه علم باری چه ماعلم را علت معلوم و یا تابع آن بدانیم و یا آنکه از جهتی علت و از جهتی تابع بدانیم ، استدلال به جبر از این طریق باطل و استدلال به جبرو نفی اختیار از این راه‌که حق چون میداند ، من جبراً فاعل فعل خود،و الاینقلب علمه تعالی جهلاً ، کارشیخ اشعری وشأن و اتباع او از متکلمان میباشد چه آنکه فعل اختیاری بمشرب حکما فعلی است‌که به علم و قدرت و اراده مستند باشدنتیجةً علم حق علت صدور فعل از عبد است مسبوقاً بارادة العبد و اختیاره یعنی علم او علت است‌که من باختیار خود و از راه علل و اسبابی‌که بالأخره باو منتهی می‌شود فعل خود را انجام دهم .

باید توجّه داشت که‌اختیار واستقلال تام‌که بهیچ‌امری غیر اراده و اختیار فاعل متوقف نباشد منحصر بحق اول است ومادر افعال خود یامضطرّیم درصورت مختارکما علیه الشیخ الرئیس و یامضطریم درعین اختیار و باید خیام برطبق فلسفهٔ

←

گوییم علم تابع معلومست نه معلوم تابع علم ، به این معنی‌که چون ذات کافر و عاصی به‌خودی خود ، چنین است ، که هرگاه موجود شوند اختیار کفر و عصیان‌کنند ، وکفر و عصیان از قبیل اعدامند ، او در ازل از ایشان‌کفر و عصیان داست ، و اگر ایمان می‌آوردند و طاعت می‌کردند ، طاعت و ایمان می‌دانست ، چنانچه خواجه نصیرطوسی « علیه‌الرحمة » در جواب خیّام فرماید :

رباعی

گفتی‌که گناه به نزدمن سهل بود — این کی‌گوید کسی‌که او اهل بود
علم ازلی علّت عصیان کردن — نزد عقلا زغایت جهل بود

پس چون ما بحمدالله و قوتّه ، مذهب جبر و تفویض را باطل ساختیم ومذهب حق را بیان‌کردیم ، حال رجوع به مقصد می‌نماییم و می‌گوییم :

در نزد علمای امامیّه رضوان‌الله علیهم‌که به «امربین‌الامرین » قائل شده‌اند، الف و لام الحمد را قابل جنس و استغراق هردو دانسته‌اند و هردو وجه را جایز

← خود مشرب اول را اختیار نماید .

اما قول خواجه در این رباعی‌که‌علم را تابع معلوم دانسته با قواعدی‌که خود مقّرر فرموده منافات دارد چون أوعلم حق را عین ذات و علت اشیاء میداند نه‌تابع‌که العیاذبالله علم حق مستندبه‌غیر باشد و از این باب این رباعیٰ از خواجه نیست‌کما اینکه رباعی اول از حکیم‌خیامی‌نمیباشد . بفرض صحت مستند ازغیر بخواجه باید قول او را توجیه نمود به‌آنچه‌که عرفا و محققان از جمله مؤلف گفته است ولی رباعی اول هرگز با مشرب‌حکیم دانائی مثل مولانا الخیامی سازش ندارد و توجیه‌پذیرهم نیست . تمام‌الکلام‌موکول الی المفصّلات ــ لمحرره جلال الآشتیانی ــ

شمرده‌اند وگویندکه حقیقت حمد یا جمیع افراد حمد لایق بارگاه‌احدیّت‌وسزاوار پیشگاه صمدیّت است ، زیراکه مبدء هرکمال و مرجع هر جلال اوست ، و در خبر از امام محقّق جعفربن محمدالصادق صلوات‌الله علیه و علی‌آبائه و اولاده ، آمده که آن حضرت فرمودندکه استر پدر من گم‌شد ، ایشان‌گفتندکه اگر حق‌تعالی ، آن گم شده را به من بازرساند ، او را ستایشی‌کنم‌که پسندیده‌ی عتبه‌ی جلال افتد ، پس به اندك وقتی استر را یافتند ، و با زین و لجام ، حاضر ساختند ، و آن امام بروی سوارشدند ، و حاضران مترصّد بودندکه از ثنای رضیّه و ستایش مرضیّه، برزبان حقایق بیان آن باقرعلوم و جامع فهوم ، چه‌گذرد ، پس اصحاب ، استماع نمودندکه آن سرور فرمودند الحمدلله ، و برآن هیچ زیاد نکردند ، یکی از گستاخان عتبه‌ی امام پرسیدکه ، یابن‌رسول‌الله ، شما شرط‌کرده بودید که بعد از دریافت‌گمشده ، حضرت عزّت را محامدی و ثنایی‌گوییدکه موجب رضای او شود ولایق‌کبریای او بود ، و جز به‌کلمه‌ی الحمدلله ، تکلّم نفرمودید ، فرمودند ، که هیچ‌ترك نکردم و باقی نگذاشتم ، زیراکه به این‌کلمه‌ی طیّبه ، همه‌ی ثنا و محامد را نثار بارگاه عزّت وی‌کردم . و این خبر اشاره است به آنکه الف لام برای استغراق جنس است .

و ایضاً تخصیص اسم‌الله به حمد می‌کند ، به جهت آنکه این اسم ، جامع معانی جمیع صفات‌کمالیه ، واقع شده‌که هرصفتی مقتضی حمدیست ، و چون این اسم ، معانی همه‌ی صفات را جامعست ، لاجرم جمیع حمدها نیز به مسمّای او ، راجع است ، شعر :

درخورد ستایش نبودی غیر توکس   هرجاکه ثنائیست ترا زیبد وبس

بعضی از علماگفته‌اندکه لفظ الحمدلله ، از سه وجه بیرون نیست ، یا اخبار نست، یا امر ، یا ابتدا ، اگر به طریق اخبار بود معنی چنین باشدکـه حمد جـمیع حامدان و مدح جمیع مادحان و شکر جمیع شاکران و ذکر جمیع ذاکران ، خدا را بود ، و سزاوار حمد ، جز او نبود ، و اگر بروجه امر است ، از اضماری چاره نبود و انسب آنست‌که قول تقدیر شود ، چه در قرآن حمد با قول د رچندین موضع جمع شده ، چون قل‌الحمدلله ، پس تقدیر چنین بودکه « قولوا ، الحمدلله » پس مقصود از این‌کلمه تعلیم بندگانست که حمد نعمائی ـ نعمای ـ من ، بدین عبارت اداکنید که در تقریر وظایف سپاس داری من ازین بهتر ، کلمه نیست ، شکر آن خدای راکه او از غایت لطف وکرم هم نعمتم می‌بخشد و هم شکر تلقین می‌کند .

و اگر برسبیل ابتداست، خواست شناساگرداند بندگان راکه سزاوارترچیزی که باید بدان افتتاح‌کنند ، الحمدلله است ، و به‌حقیقت تلقین این‌کلمه بندگـان را جهت کثرت ثواب ایشانست ، چه نعم الهی به بنده متناهی است و حمدی‌کـه از الحمدلله مستفاد می‌گردد غیر متناهی ، و چون متناهی را از غیر متناهـی اسقـاط کنند ، آنچه بماند غیر متناهی باشد ، پس جناب رب‌الارباب ، در اول‌کتـاب ، با بنده خطاب می‌کندکه بگوی ، الحمدلله ، تا آنچه ازو در مقابـل نعمت افتد ، به‌حساب شکر بردارم و آنچه بماند چون طاعت غیر متناهیست ، برآن ثواب ابدی وکرامات سرمدی عطاکنم تا ترا ، هم نعمت داده باشم و هم توفیق شکر نعمت وهم مثوبت بی‌نهایت .

شعر

نعمتم دادی و دادی بعد از آن توفیق حمد

شکر نعمت بعد نعمت نعمتی باشد عظیم

در تفاسیر آورده‌اندکه چون بنده به ازای هرنعمتی از نعمای ربّانی کلمه‌ی الحمدلله برزبان جاری سازد ، الله تعالی به فرشتگان فرماید: که نظرکنید بربنده‌ی من‌که او را چیزی دادم‌که نهایت پذیرد ، و او به حضرت من فرستاد چیزی‌که‌غایت ندارد ، پس حق تعالی حمدگفت نفس خود را تا خلق بیاموزندکه‌چگونه حمد او می‌بایدگفت ، و اگر تعلیم او نبودی ، هیچ‌کس طریقه‌ی[1] حمدگفتن ندانستی ، و عجز بندگان از ادای محامد الهی به چند وجه ، ظاهر است :

یکی ، کثرت نعمای ربّانی و وفور آلای یزدانی به مرتبه‌یی انجامیده‌که هیچ عقلی برکنه آن اطلاع نیابد ، و هیچ عاقلی به حصر شطری از آن راه نبرد . دوم ، شناختن منعم حقیقی به صفات‌کمال و نعوت جلال ، تا حمد برآن صفتها و نعمتها درست آید ، و هرچند بنده را از صفات جلالیه و جمالیه به‌خاطرگذرد ، جلال و جمال حق ، از آن اعظم خواهد بود . دیگری آنکه حقیقت حمد و شکر آنست‌که منعم علیه ، مقابله‌کند انعام منعم را به‌ثنا و ستایش خود و نعمتهای جناب یزدان به بندگان نه به مثابه‌ی‌ایست‌که بنده در مقابله‌ی آن تواند آمد، به‌جهت آنکه‌نعمتهای

۱ ــ چنانچه مقربان درگاه احدیت‌وجودگفته‌اند ، اگر از جناب حق مأمور به تسبیح و تحمید نمیشدیم او را تنزیه‌می‌نمودیم از اینکه او را حمدگوئیم ، چه آنکه حمد و تسبیح ما بقدر وجودماست‌نه مناسب باذات الهی . سرّ این‌گفته در مقدمه خواهدآمد .

او را حدّی و نهایتی نیست . دیگر آنکه انسان وقتی به حمد قیام تواند نمودکه خدای ، وی را برآن قدرت دهد و عوایق و موانع ادای حمد ، از وی‌زایل گرداند، و این صورت نعمتی است بزرگ . پس قیام به حمد میسّر نشود ، الا، به واسطه‌ی چنین نعمتی ، و برین تقدیر ، ممکن نباشدگفتن حمد[1] مگر نزد گفتن حمـد و ــ هکذا هلمّ جراً ــ و این محالست ، و آنچه موقوف برمحال بود ، محال باشد ، چنانکه جناب سیدالسجاد « علیه‌السلام » فرماید : « الهی ، فکیف لـی بتحصیل الشکر ، و شکری ایّاك یفتقرالی شکر ، فکلما قلت لك الحمد ، و جب علیّ‌لذالك أن اقول لك الحمد » . پس معلوم شدکه بنده عاجز است از اتیان به حمد حق ، سبحانه و تعالی ، چنانکه شهسوار میدانِ ، اناافصح ، درین میدان ، سپر انداخته، و از روی حیرت لوای « لااحصی ثناءاً علیك » برافراخته .

شعر

ثنائی که بـاشد سزاور تو ؛	به جز تو که داند به مقدار تو
نگوید ثنای سزا ی‌تو کس ،	ثنای توهم خودتودانی و بس
خردرا درین بارگه‌بار نیست،	زبان هرچه‌گویدسزاوار نیست
زبان فصاحت زگفتن بمـاند	سمند بلاغت زرفتن بمـاند
به‌کلّی بماند اندرین داوری	زبان آوران را زبـان آوری

پس چون برایزد تعالی عجز بندگان از ادای حمد و سپاس او ، ظاهر بود، لاجرم به خود خطبه‌ی محامد خود ادا نمود و تعلیم بندگان فرمودکه‌ای بندگان

---

١ ــ : مگرنزدیك ، کذا .

چون شما برای عبادت خلق شدیدکه « و ماخلقت الجنّ و الانس الا لیعبدون »
پس در مقام عبودیّت با من‌که معبود به حق و قبله‌ی حقیقی شمایم ، حمد بدینطریق‌گویید و ثنا بدین روش نمایید . یا آنکه چون جناب یزدان قدیم ، عجز بندگان را برنعمتهای عظیم‌که بدیشان عطا فرموده ، می‌دانست ، زبان لطف را به نیابت مفلسان و بی‌کسان برکارکرده ، خود برخود حمد می‌گفت . آری از دست و زبان ما چه آیدکه سپاس و ستایش ترا شاید ، توچنانی‌که خود گفته‌یی ، وگوهر ثنای تو آنست‌که خود سفته‌یی .

شعر

آنجاکه‌کمال‌کبریای تو بود ، ماراچه حد حمد وثنای توبود
هم‌حمد وثنای‌تو سزای توبود عالم‌نمی از بحر عطای توبود

پس دفع شبهه‌ی آنانی‌که می‌گویندکه در عرف و عادت ، پسندیده نباشدکه کسی خود را ستاید ، و حق سبحانه از تزکیه‌ی نفس ، نهی فرموده‌که « فلاتزکّوا انفسکم »[1] اینجا چگونه است‌که خود را ستایش نموده ، و دیگران را نیز به‌ثنای خود امر می‌فرماید ، ازین نکات مذکور معلوم‌گشت . و در جواب ، این نیز می‌توان‌گفت‌که حضرت عزت را استحقاق ذاتی از برای حمد است و دیگران را این استحقاق نیست ، پس مستحق راحمد خودگفتن شاید و از نامستحقان ، مدح خود زیبا ناید . در تفسیرکبیر آورده‌که مدح نفس قبیح است در میان خلق ، و ایزد تعالی منزّه است از آنکه فعل او را برافعال خلق قیاس‌کنند ، چه بسیار صفتها

۱ – س ۵۳ ی ۳۲ .

باشدکه از خلق مستقبح و مستکره شمارند و از حق سبحانه مکروه و قبیح نباشد، چون تکبّر مثلاً که از مخلوق به غایت نازیباست ، و یکی از اوصاف ستوده‌ی حضرت‌کبریاست « الکبریاءُ ردائی » در جواهر التفسیر گفته‌که ارباب حمد به سه قسمند :

اول ـ اهل نفوس‌که عوامند و حمد ایشان برنعمای الهی باشد ، و توقع این طایفه یا مزید نعمت است ، یا محافظت آن ، و حظّ ایشان همانست .

دوم ـ ارباب قلوب‌که خواصنّد ، و حمد ایشان بر اصناف الطاف هدایت‌و اقسام اکرام‌کرامت و ولایت باشد ، و جزای اینان ظهور نور مکاشفه است .

سوم ـ اصحاب اسرارکه اخصّند ، و حمد این طایفه برمشاهده‌ی تجلیات جمالی است‌که علیٰ‌التواتر و التوالی برایشان ظاهر می‌گردد ، و اگرچه صاحب این مرتبه به نیل جزا میل ندارد ، اما مراد او بی‌خواهش حاصلست ، و به مقصود خود بی‌قصد تکلف ، واصل .

رباعی

تو بندگی چوگدایان به شرط مزد مکن

که خواجه خود روش بنده پروری داند

سعیدبن قمّاط از فضل ، روایت‌کرده‌که به خدمت ابی‌عبدالله ، علیه‌السلام ، عرض‌کردم ، که دعایی‌که مشتمل برجمیع مقاصد دارین باشد به من تعلیم فرما . فرمود : که حق تعالی را به لفظ حمد ستایش‌کن . و از جناب پیغمبر ، صلّی‌الله علیه‌وآله و سلم مرویست‌که هرکاری‌که اول آن الحمد نباشد ، ابتر و ضایع شود و به آخر نرسد .

و از امام ناطق جعفرصادق ، علیه‌السلام ، روایتست که حضرت رسول ، صلی‌الله علیه‌وآله و سلم ، فرمود : که چون بنده‌ی مؤمن بگوید : « الحمدلله کما هواهله و مستحقه ، » فرشتگان از نوشتن آن عاجز شوند ، خطاب الهی دررسد که چرا ثواب این کلمه راکه بنده من به زبان جاری ساخت ، درنامه‌ی عمل او ثبت نکردید ؟ گویند خداوندا ما چه دانیم‌که ثواب حمدی‌که سزاوار تو باشد به چه مرتبه است تا بنویسیم ، فرمایدکه شما این‌کلمه را ثبت‌کنیدکه برمن لازم است ثوابی‌که سزاوار من باشد ، به اوکرامت‌کنم .

آورده‌اندکه نوح پیغمبر ، علی نبیّنا وآله وعلیه‌السلام، چون از طعام‌خوردن فارغ‌گشتی « الحمدلله » برزبان جاری ساختی ، و چون سوار شدی همین لفظ را گفتی ، پس به جهت این ، حق‌تعالی در حق او « انّه‌کان[1] عبداًشکورا » فرمودند.

و ازجناب مستطاب نبوی، صلّی‌الله‌علیه وآله وسلم، منقولست‌که«سبحان‌الله» نصف ، میزان است و « الحمدلله » همه‌ی آن ، یعنی ثوابِ الحمدلله دو چندانست.

و درحدیث دیگر آمده‌که « سبحان‌الله » نصف ترازوست و «الحمدلله » نصف دیگر اوست .

و بعضی از محققان در سراین حدیث آورده‌اندکه معنی تسبیح نفی نالایقست از ذات حق‌تعالی ، و مضمون تحمید ، اثبات صفات سزا ، مراو را ، و جمیع اهل باطل صفات ناسزا به حق‌سبحانه اسناد می‌دهند ، وتمام اهل حق اثبات صفات‌کمال برای ذات او می‌کنند . پس به‌کلمه‌ی ، سبحان‌الله ، که نفی صفات سلبیّه است ،

---

۱ ــ س ۱۷ ی ۳ .

تبرّی از دشمنان حاصل می‌گردد، و به‌کلمه‌ی طیبه‌ی «الحمدلله» که اثبات صفات ثبوتیّه است، موافقت دوستان تحقق می‌پذیرد، و مدار قصر دین بدین دو رکن است، لاجرم به تسبیح که علامت تبرّاست نصف میزان پرگردد و به تحمیدکه نشانه‌ی تولاست، نصفی‌دیگر مملو شود.

جمعی‌گویند، که تسبیح فاضلتر از تحمید است، زیراکه درقرآن و حدیث هرجاکه این دوکلمه جمع گردیده، ذکر تسبیح برتحمید مقدّمست، پس بایستی‌که جناب الهی درکلام‌الله افتتاح به‌کلمه‌ی سبحان‌الله نماید.

صاحب بحرالحقایق در جواب فرماید، که مقتضای مقام ایرادکلمه‌ی حمد است برنعمت بعثت محمدی، صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم، که نزول قرآن مقارن آن واقع شده، و دیگر آنکه تحمید متضمّن معنی تسبیح است، جهت آنکه تسبیح دلالت می‌کند برآنکه ذات حق سبحانه و تعالی منزه از همه نقایض است، و به حمد استدلال برآن توان نمودکه خدا جامع جمیع صفات‌کمالست، و هرآینه‌وقتی که به جمیع صفات‌کمالیّه آراسته باشد، لامحالّه از نقایص پاك بود، پس چون الحمدلله دلالت دارد برآنچه سبحان‌الله دلیل آنست بازیادتی، پس افتتاح‌کلام‌الهی بدو، اولی بود، والله‌اعلم.

عکرمه از وهب‌بن منبه نقل‌کرده‌که در بنی‌اسرائیل عابدی بود، دامن انقطاع از صحبت خلق درچیده، و سرعزلت درگریبان خلوت‌کشیده، چندان رقم طاعت در صحایف اوقات خویش ثبت‌گردانیده‌که ملائکه‌ی آسمانها او را دوست‌گرفتند، و جبرئیل که محرم سراپرده‌ی وحی بود، در آرزومندی زیارت وی از حضرت عزّت التماس نزول از دایره‌ی افلاك به مرکز خاك نمود، فرمان در رسید که

ای جبرئیل در لوح محفوظ درنگر تانام وی کجا بینی ، جبرئیل نگاه‌کرد ، نام عابد در جریده‌ی اشقیا مرقوم دید ، از نقشبندی قضا متعجّب مانده ، عنان عزیمت‌از زیارت وی بازکشید وگفت الهی‌کس را با حکم تو طاقت نیست و مشاهده‌ی این بوالعجبیها را قوّت‌نه . خطاب آمدکه ای‌جبرئیل چون آرزوی دیدن وی داشتی و مدتی بودکه تخم این هوس در مزرعه دل می‌کاشتی ، اکنون برو تا او را به‌بینی و از آنچه دیدی او را خبردارکن ، جبرئیل، علیه‌السلام، در صومعه عابدفرودآمد، او را دید با تنی ضعیف و بدن نحیف ، دل از شعله‌ی شوق سوخته و سینه از آتش محبت افروخته ، گاهی قندیل‌وار پیش محراب طاعت سوزناك ایستاده ، و زمانی سجاده صفت از روی تواضع به خاك تضرّع افتاده . جبرئیل علیه‌السلام ، بروی سلام‌کرد وگفت ای‌عابد خود را مرنجان که نام تو در لوح محفوظ داخل صحیفه‌ی بدبختانست ، عابد بعد از استماع این خبر چون‌گلبرگ طری‌که از هبوب نسیم سحری ، شکفته‌گردد ، لب طرب خندان‌کرد و چون بلبل خوش‌نواکه درمشاهده‌ی گل‌رعنا نغمه‌ی شادی سراید ، زبان به‌گفتار الحمدلله ، درحرکت آورد ، جبرئیل ، علیه‌السلام‌گفت ای‌پیر فقیر باچنین خبر دلسوز و پیغام غم اندوز ، ترانالهٔ انالله ، می‌بایدکرد ، نعره‌ی الحمدلله می‌زنی ؟ !

تعزیت روزگار خود می‌باید داشت ، نشانه‌ی تهنیت و مسرّت ، اظهارمی‌کنی. پیرگفت ازین سخن درگذرکه من بنده‌ام و اوخداوند ، بنده‌را باخواهش‌خداوند، خواهشی نباشد ، و در پیش ارادت او ، ارادتی نماند ، هرچه خواهدکند ، زمام اختیار در قبضه‌ی قدرت اوست ، و هرجا خواهد برد ، عنان اقتدار ، در دست مشیّت او ، الحمدلله اگر در بهشت ، او را نمی‌شایم ، باری برای هیمه‌ی دوزخ

به‌کار می‌آیم ، جبرئیل را از حالت عابد گریستن آمد وگریان به مقام خود مراجعت کرد ، فرمان یزدان به وی دررسیدکه ای جبرئیل در لوح نگر تا به‌بینی‌کــه دبیر « یمحوالله مایشاء و یثبت » چو نقش انگیخته ومُصوّر «یفعل‌الله مایشاء»[۲]چورنگ ریخته . جبرئیل علیه‌السلام ، نگاه‌کرد نام عابد را در صحیفه‌ی سعادت نقش دید ، وی را حیرت دست داد ، عرض‌کردکه الهی درین قضیّه چه سرّ است ، و در تبدیل مجرمی به‌مَحرمی چه حکمتست ؟ جواب آمدکه ای امین اسرار وحی و ای مهبط انوار امر و نهی ، چون زاهد را از آن حال‌که نامزد وی بود خبرکردی تنالید و جبین جزع برزمین نمالید ، بلکه قدم درکوی صبر نهاد ، و به‌حکم قضای من رضا داد کلمه‌ی الحمدلله برزبان راند ، و مرا به جمیع محامد بخواند ، کرم من‌اقتضای آن‌کردکه به برکت گفتار الحمدلله نامش از فرقه‌ی اشقیا بستردم و در زمــره‌ی سعدا ثبت‌کردم .

شعر

این چنین‌کز لطف خود بیگانه را ره‌می‌دهی

آشنایان را کجا داغ عنا بردل نهی

پس چون جناب الهی بندگان خود راکه از محض جود به نعمت وجود منعــم گردانیده بود ، أدای وظایف حمد و ثنای خود تعلیم داد وکلمه‌ی الحمدلله بدیشان فرستاده ، سبب استحقاق حمد راکه ایجاد و تربیت است به لفظ رب‌العالمین ازپی درآورد ، تا معلوم‌گرددکه سزاوار سپاس و مستحق ستایش خداوندی است‌که‌بنده

---

۱ ـ س ۱۳ ی ۳۹ .

۲ ـ س ۲۲ ی ۱۹ .

را به‌کرم محض آفرید و به محض‌کرم پرورش فرمود ، و جمیع عالمیان ازفرشتگان و آدمیان و پریان و سایر خلقان را به صلاح در آورد .

« رب‌العالمین »

بدانکه قرّاء رب‌العالمین را به‌کسرِ با ، تلاوت‌کرده‌اند ، و او را صفت الله دانسته‌اند ، و اخفش عامل صفت را چون عامل مبتداء ، معنوی داندکه وصفیّت باشد ، و غیر او عامل صفت را همان عامل موصوف دانند . امّا از زیدبن علی « علیهما‌السلام » روایت‌گردیده‌که نصبِ‌با را تجویز نموده ، پس در این صورت گویا او را منصوب به مدح دانسته ، و در لغت عرب رب را مصدرِ «ربّه ، یربّه، ربّا » گفته‌اندکه به معنی تربیت باشد ، و تربیت به معنی رسانیدن چیزی را به کمال برسبیل تدریجست ، و به معنی افزون‌کردن وبه اتمام رسانیدن‌هم‌آمده‌است. پس وصف به مصدر ، برای مبالغه است ، چون زید عدل ، و بعضی او را اسم رب یرب ، فهورب ، دانسته‌اند ، و مصدر را ربابة دانند ، و او را درکلام عرب مستعمل به شش معنی یافته‌اند : اول ــ به معنی سیّد ، یعنی مهتر و بهتر ، پس معنی رب‌ـ العالمین سیّد العالمین بود ، یعنی پیشوا و حاکم عالمیان .

دوم ــ بمعنی مالك ، پس معنی این باشدکه خداوند عالمیان و متصرّف درماندگان .

سوم ــ مُتَرَبّی . آری اوست مربی عالمیان ، که اگر نه‌اثر تربیت او بودی هیچ‌ممکنی پرده‌ی خفا از چهره‌ی حال نگشودی .

چهارم ــ صاحب‌که به معنی حاضر و شاهد باشد ، زیراکه حاضر است و افعال عالمیان را مشاهده‌می‌نماید ، و اقوال ایشان را می‌شنود و احوال خلقان را می‌داند.

پنجم ـ به معنی مُصلِح نیز آمده ، یعنی اصلاح‌کننده و به اصلاح آورنده که صلاحی وجود نگیرد الا به اصلاح او .

ششم ـ مدبّر که تدبیرکارها به اوست ، و مُدبّر امور جمهور عالمیان و سازنده‌ی کارهای دنیا و دین ایشانست .

در جواهرالتفسیر آورده‌که نزد محقّقان اسماءالله برسه قسمست :

یکی آنکه او را جز خدای تعالی نداند، آنرا اسماء مخزونه ومکنونه‌گویند.

ثانی آنکه بعضی شناسند و بعضی نه ، چون اسم اعظم‌که علما را در آن اختلافست ، جمعی الله را اسم اعظم دانند ، و طایفه‌یی حیّ و قیّوم را ، وگروهی رب را ، و برخی ذوالجلال و الاکرام را ، و حقیقت آنست‌که اسم اعظم در میان اسامی نهانست ، و جز خواص بارگاه احدیت و محرمان کارگاه اسرار صمدیّت را بیان اطلاع نه .

ثالث از اقسام اسماء ثلاثه آنست‌که همه‌ی مردم می‌خوانند و می‌دانند ، و این قسم برهفت‌قسم منقسم‌گشته :

یکی آنکه خاص حضرت اوست و نشاید غیر او را بدان نام خواندن ، چون الله و رحمان .

دوم آنکه غیر او را نیز بدان نام توان خواند چون عزیز و رحیم .

سوم آنکه حق را بدان نام خوانند و به ضدّ آن نشاید ، چون عالم و قادر .

چهارم آنکه بدان و ضدّ آن هردو توان خواند چون محیی و ممیت و معزّ و مذل .

پنجم آنکه خالق را مدح باشد ، و مخلوق راذم ، چون جبّار و متکبّر.

ششم آنکه غیر او را برسبیل اطلاق گویند و وی را جز باقیدی توان گفت ، چون موجود و موجود حقیقی .

و بعضی گفته‌اندکه موجود بی‌قید نیز به او اطلاق می‌توان نمود .

هفتم آنکه غیر او را برسبیل تقیید گویند ، و او را هم به اطلاق و هم بی‌تقیّد توان گفت ، چون رب که دیگران را به اضافت گویند ، چون رب‌الدار ، و او را رب‌مطلق گویند و به اضافت نیز خوانند ، چون رب‌العالمین .

واین نیز گفته‌اندکه اسماء الهی یادلالت برذات دارند یابرصفات ، اول را اسماء ذاتیّه خوانند ، و دوم را صفاتیّه . و قسم اول را یادلالت برذات باشد و بس بی‌اعتبار صفتی ، یا تصور سلبی ، یا اضافتی ، مثل یا الله ، یا باوجود دلالت برذات اضافتی نیز به او متصوّر باشد ، چون علی ، که ذاتیست فوق سایر ذوات ، و یا سلبی ازو مفهوم گردد ، چون قدوس که ذاتیست پاك از اندیشه‌ی هرخردمند ؛ یا هم‌سلب را متناول باشد و هم‌اضافه را چون ملك که ذاتیست غیر محتاج به‌کس و همه بدو محتاجند .

و قسم ثانی‌که دلالت برصفت دارد یا راجع به صفات فعلیّه باشد چون خالق و باری ، و یا راجع به دلالت برفعل با اضافتی چون‌کریم ، که دلالت برسعت اکرام کند ، و یا راجع به صفات مطلقه بود ، چون علیم و قدیر ، یا راجع به علم به اضافتی چون خبیرکه دلالت‌کند برعلم و مضاف باشد به امور باطنه ، یا راجع به قدرت با اضافتی چون قوی‌که دلالت برقدرت تام نماید ، یا رجوع به ارادت دارد با اضافتی چون رؤف‌که مضمون اوارادهٔ احسانست ، پس اسم رب را هرگاه به معنی مربّی

و مصلح و مدبّر دانند ، از صفات فعلیّه توان گرفت ، و اگر به معنی مالك و سیّد قصد کنند از صفات راجع به قدرت توان دانست ، و اگر به معنی صاحب استعمال کنند ، از صفات راجع به علم یا اضافه دانند .

و بعضی او را اسم اعظم دانند به جهت آنکه هر اسم از اسماء الهی را که مقلوب سازند ، اطلاق آن برحق تعالی نکنند و اسم رب را چون مقلوب کنند بَرّ شود ، و او را از اسماء الهی شمرند .

و جمعی کثرت دعوت داعیان را بدین اسم ، دلیل اعظمیّت او دانند ، چه انبیا و اولیا و غیر ایشان در وقت دعا ، حضرت کبریا را بدین نام ، یادکرده‌اند ، و مربّی خود در هرمرتبه که هستند جز او را نمی‌دانند .

بدانکه خلق در تربیت ، سه صنفند ، کافر و مؤمن و عارف . تربیت کافر به آرزوهای نفس باشد در دنیا ، و تربیت مؤمن به نعیم بهشتی بود در عقبی و تربیت عارف به شراب وصل باشد در حریم لقا .

« عالمین » مجرور به اضافه است و یاء علامت جرّ و جمع است ، و نون عوض حرکت واحد است ، و فتحه‌ی نون جهت امتیاز مابین نونین تثنیه و جمع است ، زیرا که نون تثنیه مکسور است و جهت کسرش التقای ساکنین است . و بعضی علت فتحه‌ی نون جمع راکثرت صیغه‌ی او دانسته‌اند ، وکسره را ثقیل شمرده‌اند ، و او جمع عالم است و عالم نیز جمعی است که مفرد از لفظ خود ندارد ، و عالم مشتّق از علامتست ، که به‌معنی نشانه باشد ، و حقیقت عالم ، نشانه‌ایست از حضرت باری .

و بعضی او را مشتّق از علم دانند که به معنی مایعلم به‌گیرند ، چون خاتم ،

یعنی هر مصنوعی رااز ظهوری اثر صنع در آن دانا سازد و مشاهده‌ی خود را به وجود صانعی‌که آن مصنوع ، ساخته‌ی قدرت و پرداخته‌ی فطرت اوست ، چنانچه هر بنائی دلیلست بروجود بنّا ، پس به وجود مخلوقات استدلال توان‌کرد بروجود ایزد تعالی ، و به همه‌حال‌هستی عالم و عالمیان دلیل ایجاد و ابداع اوست و وجود جهان و جهانیان علامت انشاء او.

شعر

برگ درختان سبزدرنظر هوشیار　　　هرورقی دفتریست معرفت‌کردگار

در تحقیق معنی عالمین

و به تحقیق ، عالم جمعی است موضوع برای مجموع آحاد ، نه برای آحاد مجتمعه ، و ایراد صیغه‌ی جمع باآنکه واحدی وی اعمّ است از وی ، برای‌احاطه باشد مراصناف و اجناس مخلوقات را ، و یا و نون برای تغلیب ذوی‌العقولست از ملائکه و ثقلین برغیر ایشان ، پس عالمین عبارت از آسمان و زمین و آنچه درمیان آسمان و زمین است باشد ، بدلیل آنکه فرعون از موسی علیه‌السلام ، پرسید که « و مارب‌العالمین »[1] در جواب فرمود : « رب‌السموات و الأرض‌و مابینهما »[2]. و اکثر علما برآنندکه عالمین ذوی‌العقولند ، یعنی ملائکه و جنّ و انس . از حضرت امام همام محقّق جعفربن محمدصادق علیه‌السلام مرویست‌که مراد از عالمین ، همین افراد انسانست‌که هریك از ایشان عالمینند[3] علیحده ، آری اگرچه عوالم بسیار و عالمیان بی‌شمارند امّا مقصود همین آدمیانند ، زیراکه‌جمیع آنچه

۱ ــ س ۲٦ ی ۲۲ .　　　۲ ــ س ۱٦ ی ۲۳ .

۳ ــ عالمیند ــ عالمی‌اند ــ ظ

در عالم باشد مفصّلاً مندرجست در نشأت انسان مجملاً ، بلکه هرچه در عالم هست در نشأت انسان هست ، و در نشأت انسان امری هست که در عالم نیست ، اگرچه انسان به حسب صورت عالم صغیر است ، امّا به حسب مرتبه عالم کبیراست، و از سخنان شاه خیبر گیر است .

شعر

اتزعم انّك جرم صغیر و فیك انطوی العالم الاکبر

گل این باغ را توئی غنچه سراین گنج را توئی سرپوش

پرده بردار تابه‌بینی خویش دست بادوست‌کرده درآغوش

بعضی عالمرا دو دانند که عبارت از دنیا و آخرت باشد . و به عبارت اخری عالم ملك و ملکوت گویند ، و همچنین عالم غیب و شهادت ، و نورانی و ظلمانی و علوی و سفلی و اجرام و اجسام و اشباح و ارواح و امثال آنکه به عبارات مختلف تعبیرکنند . و برخی عالم را سیصد و شصت دانسته‌اند ، و جمعی هزارعالم گفته‌اندکه ششصد آن در دریا و چهارصد آن در خشکی است ، لیکن آنچه درمیان خواص و عوام مشهور است ، هیجده هزار عالم است . یکی از عرفاگوید که عالم ، دو است ، یکی عالم اجسام و یکی عالم اعراض‌که در هرزمانی و در هر محلّی عرضی‌نوی ، می‌آفریند ، پس در یك زمان ، چندین هزار عرض آفریده می‌شود ، بدیده‌ی فکرت در نگر تا در هرساعتی چندین هزار عالمی ، مشاهده‌کنی که از عدم به وجود می‌آید .

در خبر آمده است‌که هرکه هفت‌بار بگوید : یارب ، و به روایتی دیگر پنج‌بار ، هردعائی‌که بعد از آن‌کند مستجاب شود . و ایضاً از جناب رسالت پناهی

صلّی‌الله علیه وآله وسلّم ، روایت شده‌که چون بنده‌ی مؤمن گوید : یارب ، حق سبحانه ، فرماید : لبیّك ، و چون دوم بار و سوم‌بار تکرار نماید از جانب عزّت ، ندارسدکه ای‌بنده‌ی من ، هرچه خواهی از من بخواه تا به تو عطاکنم و دعای ترا مستجاب‌گردانم .

ابو مسعود از ابوعبدالله ، علیه‌السلام ، روایت‌کرده‌که هرکه در وقت صبح چهاربار بگوید : الحمدلله‌رب‌العالمین ، از عهده‌ی شکر آن روز ، بیرون آید ، و اگر در وقت شام نیز به‌این عدد تلاوت نماید ، ادای شکر آن شب راکرده باشد، پس چون در علم اصول مقرّر است و براهل معانی ظاهرکه تعقیب حکم به وصف، مشعربه‌علیّتِ آن صفت است مرآن حکم را ، و معبود به حق‌که متصف به تربیت عالمیانست به رحمانیت و رحیمیت نیز موصوفست ، بلکه این دو صفت به منزله‌ی برهانند از جهت تربیت این فائده ، جناب ایزد تعالی دفعه‌ی دیگر اعاده‌ی این دو صفت فرمودندکه « الرّحمن‌الرّحیم » که صفت بعد از صفتند و به جهت مبالغه مرّه‌ی ثانیه مذکورگردیده‌اند .

و بعضی‌گویندکه‌ذکر این دو نام در بسمله ، نظر به اول آفرینش است که بی‌مادّه ایشان را آفرید و خلعت وجود به ایشان پوشید و به این سبب سزاوار پرستش‌گردید ، و در اینجا نظر به باقی‌گذاشتن وجود ایشانست تا به اجل موعود و اعاده‌ی ایشان در یوم مشهود ، به سبب روزی دادن بندگان و جزای رسانیدن به‌هریك از اهل ایمان .

بزرگی فرموده است‌که اگر در الفاظ قرآن به حسب ظاهر ، تکراری مشاهده کنی ، سوابق و لواحق آن را به نظر تفکّر و تأمّل ، مطالعه نما ، تا در اعاده ،

مزید افاده دریابی ، چنانچه در اینجاذکر رحمت بعد از تربیت و قبل از مالکیّت ، اشاره است به‌کمال رحمت در مبدء و معاد ، چنانچه در نشأه‌ی اولی ، خلق عالم را به رحمت‌کامله بیافرید ، در نشأه‌ی اخری نیز همه را به رحمت شــامله سمت ظهور و بروز خواهد بخشید. و ازینجا گفته‌اندکه رحمان تعلق به‌رب‌العالمین‌دارد، و رحیم به مالك یوم‌الدین ، چه مَهَبّ نسیم ابداع و اختراع‌که از چمن ربوبیّت می‌وزد ، رحمت رحمانیت است ، و مورد شمیم خزان و امتنان‌که درگلشن‌مالکیت می‌دمد ، رحمت رحیمیت است .

صاحب بصایر گفته‌که « رب‌العالمین » اشاره به ملك و تصرف و قدرتست‌که تصور این صفتها موجب زیادتی خوف و دهشت ، لاجرم براثر آن ذکر رحمت و رأفت فرمود تا مؤمن را رشته‌ی رجاگسسته نشود ، و دل عاصی به درد ناامیدی خسته و شکسته نگردد ، و باز برعقب‌ذکر قیامت می‌کندکه موجب وحشت‌وخشیت است ، تا بنده به یکبارگی از جاده‌ی خوف منحرف نگردد ، و اساس بیم وهراس او به کلّی منهزم نشود . و اکثر آیات قرآنی ، براین سیاق واقع شده ، هرگاه به تمهید وعدی‌حدیث‌تحسین وتجویدی‌درمیان‌آید، براثرآن به‌تقدیم وعیدی،قاعده‌ی تنبیه و تهدیدی می‌نماید تا مؤمنان پیوسته پلّه‌های میزان خوف و رجای خود بــه شاهین اعتدال ، سویّت نمایند .

و در بعضی تفاسیر مسطور است‌که چون در مبدء سوره ، ذکر حمد فرمود و حمد موجب رحمتست ، مناسب نمود ایراد این دو اسم‌که شامل رحمت خاص و عام است ، تا به یقین ، دانسته‌گرددکه استحقاق رحمت ، مر اهل حمد راست .

درکشف‌الاسرار آورده‌که چون حق سبحانه ، وصف‌کردذ ات خود را بـه تربیت عالمیان ، و تربیت تصرّف در چیزی به پرورش ، و تصرف، هم به لطف‌باشد وهم به عنف ، پس در عقب تربیت ، ذکر رحمت فرمود ، تا معلوم شودکه تصرف به لطف است نه به عنف .

صاحب جواهرالتفسیر گفته‌که چون‌بعد ازتحقّق تربیت ، توهّم آن می‌شدکه مقتضای تربیت آنست‌که مُربّی امرکند مربّی را بدانچه موافق طبع او باشد و نهی او نکند او را از چیزی‌که طبعش خواهان آن بودکه اینها نتیجه‌ی مهربانی است از رب مر مربوب را و تربیت ، بی‌مهربانی متصوّر نیست ، و چـون از حـضرت رب‌العالمین ، جلّ‌شأنه ، بندگان را امر به تکالیف شرعیّه‌که طبع ، آن راکاره است ، صادر می‌شود ، ظاهراً منافی تربیت می‌نماید ، لاجرم ذکر «رحمن و رحیم» درین محل مناسب بود ، تا معلوم گرددکه تکالیف شرعیّه از محض رحمت ، واقع شده ، و آن سبب تطمیر ارواحست از شوایب علایق بدنیه و ترقی از مضایق دنیّه به مراتب سنیّه و مراقب عنیّه ، و این نیز در فایده‌ی اعاده‌ی این دو اسم گفته‌اند، که بعد از ذکر تربیت ، تصوّر غرض برتربیت عالمیان ، ممکن بود ، حق‌تعالی ، آن توهّم را به ذکر این دو اسم ، مرتفع ساخت ، زیراکه رحمن صفت واجبست ، و ممکن را بدین اسم وصف‌نکنند و آنکه واجب بود ، افعال او معلّل به غـرض نباشد ، و رحیم قادر باشد چه عاجز را مرحوم‌گویند ، و قدرت‌کامله آنست‌کـه افعال وی از اختیار ، صدور یابد ، نه از راه ایجاب ، و قادر مختار ، هرچه‌کند ، کس را بدان اعتراض نرسد ، پس در تربیت حق ، نه‌مجال اعتراضست و نه محلّ توهّم اغراض .

در اعجاز البیان گفته که ارداف این دو اسم مرتربیت را اشارتست بدانکه تربیت از توابع رحمتست ، چه اگر ساحت رحمت سابق نبودی ، هیچ کس از اکوان، رایحه‌ی وجود نیافتی .

دیگری گفته که ذکر رحمن و رحیم ، جهت استیناس بندگانست به رحمت الهی ، چه نفوس عباد به واسطه‌ی انس بارحمت مستأنس شوند به عبادت که وسیله‌ی رحمتست ، و از اینجاست که این دو اسم ، مکرّر گشته . و این نیز می‌شاید که رحمت بسمله، برای استمالت قلوب عباد باشد به رحمت الهی ، و رحمت فاتحه ، جهت طلب قرب پادشاهی . یا آنکه رحمت مذکور در بسمله برای تبرّکست ، و ابتدا به رحمت فاتحه خاص به جهت مدح و ثناست .

جمعی از عرفا گفته‌اند : مالك از صفات جلالست و رحمن و رحیم از اسماء جمال ، پس ذکر رحمت قبل از وصف مالکیت مناسب نمود تاسرّ حدیث « سبقت رحمتی غضبی » ظهور کند .

دیگری آورده که حق‌تعالی خود را رحمان و رحیم نام نهاد و این دو اسم را دوجا درکلام خود ایراد نمود ، پس از رحمت خودکی روا دارد که رحمت نکند .

صاحب جواهرالتفسیر برسبیل حکایت می‌گوید، که روزی سائلی بدرگاهی ؤ ایوان رفیعی رسید و به امیدواری تمام زبان سؤال بگشاد ، از آن خانه، اندك چیزی بیرون آوردند و به آن درویش دادند ، درویش متغیّر شد و از آنجا برگشت و تبری به دست گرفت و معاودت نمود ، خواست که ارکان آن ایوانرا درهم‌شکند و اساس آن طاق را متزلزل سازد ، صاحب خانه پرسید که‌ای درویش چرا چنین می‌کنی ، درویش گفت از برای آنکه آن عطای اندك لایق این درگاه بزرگ نیست،

بادرگاه مناسب عطاکن ، یا عطا در خور درگاه ده . پس گوید ای‌درویش اگر عطیّات مخلوق فراخوار بارگاه ایشان نیست ، رحمت خالق در خور عظمت‌وکبریای او هست ، گناه اولین و آخرین بافضل و رحمت حق ، نسبت ذرّه‌ایست به‌خورشید تابان ، بلکه کمتر از قطره‌یی در جنب محیط عمان .

شعر

الهی رحمت دریای عامست وزآنجا قطره‌یی مارا تمام است

اگر آلایش خلق گنه‌کار در آن دریا فروشوئی بیکبار

نگردد تیره آن دریا زمانی ولی روشن شود کار جهانی

خداوندا همه سرگشتگانیم به دریای گنه آغشتگانیم

زسر تاپا همه هیچیم درهیچ چه باشد برهمه هیچیم برهیچ

همه بیچاره مانده پای برجای برین بیچارگی ما ببخشای

خداوندا در اول‌کتاب‌کریم ، مارا خبر دادی‌که رحمان و هم رحیمی ، اگر قدم جرئت در بساط معصیت نهادیم ، به امید وعده‌ی رحمت‌کریمانه‌ی تست ، و اگر از روی غفلت سررشته‌ی طاعت از دست دادیم به امید مغفرت تو .

شعر

ای‌سایه‌ی رحمت پناه همه‌کس وی‌خان درت‌گریزگاه همه‌کس

گر نیست‌زبان‌عذر ماراغم‌نیست عفوتوبس‌است‌عذرخواه‌همه‌کس

پس چون مؤمنان طوق حمد قادرمنّان درگردن جان افکنده ، زبان سپاس‌داری می‌گشایند ، جمعی دیگر از بندگان ، سر از خطّ فرمان برتافته متعرض محامد حق ناشده از طریق شکر گذاری اعراض می‌نمایند ، لاجرم حضرت یزدان

وعده‌ی حامدان و وعید معرضان می‌فرماید که :

« مالك یوم‌الدین » یعنی‌که پادشاه و حاکم متصرف در روز جـزا ، منم ، مطیعان را بهشت ارزانی دارم ، و عاصیان را خواهم با ایشان به عدل سلوك کنم ، و در دوزخ منزل و مأوا دهم ، و خواهم به ایشان به فضل عمل نمایم و برای ایشان در جنّت محل مهیا سازم .

باید دانست‌که بنا برقراءت مشهور «مالك» مجرور است و صفتی دیگر است مرمحمود حقیقی را ، و بنا برروایت زیدبن علی‌که به نصب « رب‌العالمین » تلاوت نموده ، در اینجا نیز باید منصوب دانیم مالك را ، و این نیزگفته‌انـدکـه نصب «رب‌العالمین» و «مالك‌یوم‌الدین» برسبیل نداست ، وبه‌رفع کاف، نیز به‌طریق ابتدا تجویز شده است . و یوم برهمه[1] تقدیر مجرور به اضافه است و دین نیز مضاف‌الیه اوست ، و اضافه‌ی اسم فاعل به ظرف‌که جاری مجرای مفعول به است جهت توسّع ظروفست و از قبیل « یا سارق‌اللیلة اهل الدار » است ، و تقدیرش چنین است‌که « مالك یوم‌الدین الاحکام و القضاء » کـه مفعول به ، درکـلام محذوفست . یـا « مالك الامور یوم‌الدین » یا « له‌الملك فی هذا الیوم » که اضافه‌ی حقیقی باشد و قبول وقوع‌صفت معرفه‌کند . و در قراءت مالك یوم‌الدین اختلاف بسیارکرده‌اند، عاصم وکسائی و خلف و یعقوب ، مالك را با الف وکسرلام ، خوانده‌اند ، ابوجعفر و نافع و ابن‌کثیر و ابن عامر و حمزه ، بی‌الف وکسرلام[2] دانسته‌انـد ، و علمـای تفسیر ، جمعی هردو قراءت را صحیح شمرده‌اند و برخی ملك را افضل‌گرفته‌اند ،

---

۱ ـ برهر تقدیر ـ خ ل ـ ۲ـ کاف .

و بعضی مالك را ترجیح داده‌اند .

دلیل آنانی‌که هردو قراءت را تجویزکرده‌اند آنست‌که مالك به معنی متصرف تامّه در ملك باشد ، و ملك ، شدیدالقوّه در مملکت ، و ارتباط مهم او به رعیت باید ، پس خدای را اسم ملك به اعتبار قوت و قدرت مطلقه‌ی او لایق و مناسب است ، و نام مالك برای تصرف او در عالم و عالمیان لازم و لازب .

در صحاح آورده‌که ملك و مالك به یك معنی استعمال شده ، و فی‌الحقیقه ملك واقعی خداست و مالك حقیقی همه او ، همه‌ی موجودات ملك وی و در ملك وی . و دلیل‌کسانی‌که اختیار قراءت ملك‌کرده‌اند آنست‌که این اسم ، ابلغ و اتمّ است در افاده‌ی معنی عظمت و قدرت و تصرّف در مملکت خود ، پس اطلاق این نام ، به جناب الهی ، انسب است. دیگری آنکه ، ملك درخاتمه‌ی قرآن درسوره‌ی ناس ، در ردیف اسم رب ، واقع شده‌که بربّ‌الناس و ملك‌الناس ، پس در فاتحه نیز برهمان منوال باید . و دیگر آنکه تصرف ملك در اکثر امور و اشخاص‌باشد، به خلاف تصرف مالك‌که جز در مملوك نبود . و أیضاً هر مالکی ملك نباشد ، اما نشایدکه ملك مالك نبود ، دیگر آنکه مالك بسیارند و همه‌کس را اطلاق این اسم می‌شاید ، اما استعمال نام ملك را جز به اشراف[1] و اعلا نشاید . دیگر آنکه ملك در قرآن بسیار واقع شده واختصاص ملك به روزقیامت که « لمن‌الملك الیوم »[2] و « الملك یومئذالحق للرحمن »[3] پس در اینجا نیز اضافه‌ی ملك به یوم‌الدین ، انسب ، می‌نماید . دیگر آنکه مالك را علی‌الاطلاق ذکر نکنند ، بلکه او را اضافه

---

۱ ـ اعلام ـ ظ .

۲ ـ س ٤٠ ی ١٦ .

۳ ـ س ۲٥ ی ۲۸ .

نمایند وگویندکه مالكِ فلان ، اما ملك را مطلق دارند و اضافه به چیزی ننمایند ، پس مدح ذات به صفات مطلقه بی‌اضافه ، امدح و ابلغ باشد . و ایضاً ملك ، صاحب خزینه و گنجینه است و مالك را به مقدار ملك دفینه و خزینه نیست ، پس محتاجان و بی‌کسان را امید به ملك بیشتر است . و دیگر آنکه ملك صفت مشبهه است[۴] و برای ثبوت باشد ، و مالك اسم فاعل‌است‌ودلالت برحدوث دارد . پس اسناد صفتی ثبوتی به جناب باری اتمّ و اکملست .

و ایضاً به روایت عیّاشی از جناب صادق ، علیه‌السلام ، این قراءت بـه غیر احصاء وارد است ، و این خبر حجّتست ، اما دلیل آنان‌که قراءت مالك را ترجیح داده‌اند ، آنست‌که شمول مالك از ملك زیاده است ، جهت آنکه مالك را به همـه چیز اسناد توان داد ، و ملك را به همه نکنند .

دیگر آنکه تسلط مالك ، اقوی از تصرف ملکست ، زیراکه آنچه مـالك از مملوکات در تصرف دارد ممکن نیست‌که خود را از ملك او به دون رضای او ، اخراج‌کنند ، اما ممکنست که رعیّت ، نفس خود را به‌اختیار از ید ملك اخراج نمایند .

دیگر آنکه مملوك برهیچ تصرف قادر نیست الا به اذن مـالك ، به خـلاف رعیت‌که دست تصرف ایشان در امور خود مطلق است ، الا درین زمان و اوان ، پس استیلای مالك از ملك ، زیاده باشد .

دیگر آنکه مالك را بعد از فوت مملوك ، ولاثابتست ، اما ملك را بعـد از فوت رعیّت هیچ ثابت نیست .

۴ ــ مشتبه .

دیگر آنکه اطاعت مالك بر مملوك ، لازمست ، به خلاف ملك که رعیّت را خدمت او واجب نیست .

دیگر آنکه مملوك در نزد مالك ، خوارتر و بی‌مقدارتر از رعیّت است در نزد ملك ، پس غلبه و قهر مالکیّت بیشتر است .

دیگر آنکه لفظ ملك به هیبت و سیاست دلالت کند ، وکلمه‌ی مالك به‌رأفت و رحمت ، دلیل بود ، و بندگان را به رحمت و شفقت احتیاج بیشتر باشد .

و دیگر آنکه ملك از رعیّت طمع دارد ، و مملوك به مالك محتاج بود ، پس مالك نافع است و ملك طامع ، و ممکنست که ملك بارعایا مواسات نکند و ایشان را گرسنه و برهنه دارد، بخلاف مالك که مملوك خود رابی‌نفقه وکسوه محافظت ننماید.

دیگر آنکه ملك وظیفه جز برقوی وصحیح تعیین نکند و ضعیف و نحیف را چیزی ندهد ، به خلاف مالك که مملوك او هرچند خسته و شکسته بود به جز تربیت او چاره ندارد .

و دیگر آنکه مالك به یکحرف از ملك زیاده باشد و ثواب قراءت او بیش بود ، چونکه تلاوت یك حرف از قرآن را ده حسنه دهند .

دیگر آنکه ملك می‌تواند شدکه مملوك بود و مالكْ مالكِ آن مملوك باشد.

جهت دیگر آنکه مالك هم به ملك به ضمّ میم اضافه شود و هم به ملك به‌کسر میم ، چنانکه گویند ، مالك الملك و مالك‌الملك ، و ملك جز به ضمّ میم اضافه ننمایند . صاحب کشّاف گوید،که ملك به ضمّ میم اعم از ملك به‌کسر میم باشد ، و بینهما عموم و خصوص من وجه است ، که یك ماده‌ی اجتماع و دو ماده‌ی

افتراق دارند، چنانکه‌گویند ، که این مکان مِلْك فلانست ونگویند مُلك اوست وگویند این شهر و ولایت مُلك پادشاه است و نگویند مِـلك اوست . وگاهی هردو جمع شوند ، چونکه‌گویند ، این قریه ملك پادشاه و در ملك اوست .

و بعضی برآنندکه مِلْك به‌کسر میم قدرت شرعیّه‌ی خاصّه است ، و مُلك به ضّم قدرت حسیه‌ی عامه .

و جمعی ملك به‌کسره را اشددرکیفیت دانند و مُلك به ضم را اکثردرکمیّت.

و برخی از عرفا گفته‌اندکه مالك در اینجا به حقیقت آن راگویندکه مشیّت و قدرت او محیط بود به جمیع مقدورات ، و هـرجه ممکن و مقـدور است در قبضه‌ی قدرت او مقهور است .

شعر

قدرتش از دایره‌ی کاف و نون هرنفس آورده جهانی برون .
هرچه رقم یافته‌ی فـطرتست ساخته‌ی خـامه زن قدرتست
بی‌خلل و عجز ندیدیـم کس قدرت بی‌عجز خدا راست‌بس.

در شرح اسماء الله آورده‌اندکه مالك ، ملك‌دار و ملك بخش راگـویند ، ایزد تعالی ، ملك دنیا دشمنان را داد و ملك عقبی بهردوستان ، ذخیره نهاد ، الحق مالك حقیقی آن بودکه ملکش زایل نشود و مملوکش را قوّت منازعت باو نبود، و هرکه را مشخص‌گرددکه ملك از آن اوست ، و مالك علی‌الاطلاق هم او چـو هراینه از اتصاف به دعویها بیرون آید و خود را از اضافتها ساقط سازد و الفـوار مجرّد شده پای اضافت به آتش غیر بسوزد، و ملك را با مالك‌گذارد و هرچه او را باید از مصالح دنیا و مناهج عقبی ، از حضرت او جوید ، و به مالکان مجازی

استعانت نجوید .

یکی از عرفا گفته‌که بنده‌ی عارف ، بایدکه جمال عبودیّت خود را درآینه‌ی مالکیّت حق مشاهده‌کند تا چون بندگان دیگرکه می‌گویند مال من و منال من ، باغ من و سرای من ، او همین‌گویدکه خواجه‌ی من و مولای من .

و عرفا ملك آن راگویندکه بی‌نیاز باشد در ذات و صفات از همه‌ی موجودات ، محتاج به او بوند جمیع مخلوقات ، و او را به هیچ از آنها حاجت نباشد ، و بنابراین تقدیر ممکن نیست‌که هیچیك از ممکنات را ملك علی الاطلاق توان‌گفت، زیراکه ممکن محتاج بود و هرکه محتـاج او را مستغنی تتوان شناخت و آنکـه مستغنی نبود او را دعوی پادشاهی نزیبد .

و اطلاق این لفظ بر ملوك دنیا نبود الا مجازاً ، به جهت علاقه‌یی‌که استغناء ایشان از بعضی اشیا بود ، پس آنکه حقیقت این نام شناسد از ماسوی‌الله، مستغنی گردد و مملکت قلب و قالب را به عبادت و معرفت آبادانی سازد ، و در هرمهمّی که پیش آید ، روی نیاز به درگاه حضرت بی‌نیاز ، آرد ، و التجابه غیر او ننماید. آری ای‌عزیز روی توجه به بارگاه پادشاهی‌کن‌که شاهان را درکوی او به‌گدایی افتخار است ، و گدایان راهش را از منصب شاهنشاهی عار ، آنکه هرکه در همه حال التجا به حضرت ذوالجلال‌کند ، جناب حق هیبت او را بردل پادشاهان اندازد و همه از روی عقیده ، کمر خدمتش برمیان بندند .

مصراع :

«گدای درگه او باش ، پادشاهی‌کن »

پس چون بنده‌ی مؤمن دانست‌که ملك مطلق و مالك برحق اوست ، بایدکه

سودای انانیّت از سر بنهد و بساط هوا و هوس طی‌کند و دامن از تعلّق‌کونین درچیند و پروا از پادشاهان و خواجگان مجازی نکند و در مرادات روی نیاز به درگاه ملك و مالك بی‌نیاز آورد ، تا ذوق گدایی حق دریابد .

محققان نکته‌ی تخصیص این نام را به « یوم‌الدین » چنین بیان‌کرده‌اند که خداوند سبحانه منفرد است در آن روز به حکم و قضا ، امّا درین دنیا ، ولات و قضات ، حکم می‌کنند و پادشاهان لاف فرماندهی می‌زنند ، لیکن در دار عقبی مالك ملوك زایل شود و امر و نهی حکّام و امرا منقطع‌گردد، و امروز حق‌تعالی مالك و ملك بدیشان داده و هریك به خیال و پندار ، خود را ملکی و مالکی نام نهاده ، چون فردا شود صفحات هر ملك و مالك را رقم عزل برکشند و دعویهای باطل ایشان را در محکمه‌ی حشر ظاهر سازند و علم « لمن الملك الیوم‌لله الواحد القهّار»[1]برافرازند ، هیبت قهّاری وسطوت جبّاری ظهورکند و صولت عظمت «کلّ‌شئ هالك »[2] آتش نیستی در ملك و ملك زند ، نه از ملك نشان ماند و نه از مالك .

و این نیزگفته‌اند که اختصاص برای آنست تا از بنده دروقت تلفّظ بدان اقراری به بعث و جزا نماید و بدین‌سبب در جریده‌ی « یؤمنون بالغیب » داخل گردد .

دیگر آنکه در اینجا بندگان را تنبیه[3]می‌سازدکه آگاه شویدکه فردا برشما ظاهر شودکه همه مِلکها و مُلکها ملك منست ، دانسته‌ام آنچه‌کرده‌اید و قادرم

---

۱ ــ س ٤٠ ی ١٦ .　　　۲ ــ س ۲۸ ی ۸۸ .

۳ ــ متنبّه ــ ظ ــ

برمکافات و مجازات آنچه به ظهور آورده‌اید ، شما را ، فردا از من گریز میسّر نی، وگریزگاهی از عذاب من متصوّر نه . و حقیقت آنست‌که تخصیص شئ به وصف دلالت برنفی ماعدا ندارد ، خصوصاً در اینجاکه ذکر « رب‌العالمین » را پیش از « مالك یوم‌الدین » فرمودند ، پس ملك دنیا را و هرچه در آنست د رتحت معنی رب‌العالمین ، داخل نمودند و ملك عقبی را و هرچه بدان مضاف ، در مضمون مالك یوم‌الدین ، مندرج ساختند تا معلوم شودکه مالك و ملك دنیا و آخرت اوست ، و نسبت این دو نام غیر او را سزانیست .

در بیان معانی یوم

بدانکه یوم را در لغت بعضی به معنی وقت دانسته‌اند خواه شب و خواه‌روز، و برخی او را اسم امتداد ضیاء عام دانسته‌اند ، و جمعی مطلق روز را گویند ، و روزی‌که پس از شب آید یا بعد از او شبی باشد، او را نهار خوانند، و ازآنجاست که در قرآن لیل و نهار باهم مذکورشوند نه لیل . و یوم در اصطلاح منجّمان زمانی است ممتدّ میان طلوع شمس الی غروب آفتاب . و در نزد ارباب شرع از وقت طلوع فجر صادقست الی غروب آفتاب ، و حقیقةً یوم را در عرف و عادت اطلاق به زمان‌کنند، چنانکه‌گویندکه فلان در روز دولت خود توفیق خیرات‌یافت، یعنی در زمان دولت ، اینجا نیز زمان جزا مراد است نه روزی‌که به معنی نهار بود .

و جمعی جهت اختصاص مالك را به‌یوم شرف این‌روز ، و تفرّد جناب الهی را به نفوذ امر در آن روز دانسته‌اند ، زیراکه آن روز را فنا و نقصانی نیست و

ملوك و ملاك مجازی را دعوی مالك و ملك بی‌اعتبار و ناپایدار به نهایتست ، و زمام احکام به قبضه‌ی اختیار و اقتدار حاکم علی‌الاطلاق باشد و زبان حکم[1] از احکام بازستاند .

شعر

زبیم سطوت قهّار قیّوم نه ظالم دم تواندزد نه مظلوم

در آن روز هرکه هست او را جز خضوع و خشوع و فروتنی نیست ، و باصولت کبریای الهی هیچکس را مجال دعوی مائی و منی نه ، کلاه دولت از سر تاجداران بربایند ، کمر تجبّر و تکبر از میان جباران بگشایند .

شعر

حکم تو روزی‌که علم‌برکشد هرکه بود غیر تو دم درکشد
جزتوکه باشد به‌حکومت سزا ای‌تو به‌حق حاکم یوم‌الجزا

[بیان معنی دین]

دین در لغت عرب به چندین معنی مستعمل است ، آنچه از معانی در اینجا انسب است جزاوحساب است ، امّا جزای معنی او پاداش است ، در آن روز پاداش اعمال بندگان ، به‌طریق عدل و راستی بدیشان رسانند ، و به‌ثواب و عقاب که‌لایق و موافق‌کردارشان بود ، حکم فرمایند ، مطیعان را جزای جزیل بخشد و عاصیان را عذاب و بیل دهند ، پس نیکوکاران را این‌کلمه ، لجام خوفست‌که بدان سر نفس توسن را از جولان‌گاه هوا و هوس بگردانند ، زیراکه جزای عمل ، دیدنی

۱ ــ زمان حکم ظ زبان حکم . . .

است و مکافات کردار کشیدنی « فمن یعمل مثقال ذرّة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرّة شرّاً یره »[۱] هر اینه عاقل ، آن باشد که به وقت ارتکاب هر عمل پاداش آن را به نظر خود به‌بیند و از مثوبت و عقوبت آن براندیشد و بی‌تأمّل مکافات وتفکّر مجازات، در هیچ‌کاری خوض ننماید ، چه هرعملی را مکافات و لازمست و هرکاری راسزا و جزائی لازب .

یکی از عرفا گفته‌که روز جزا هرصنفی را فراخور همّت ایشان دهند ، منافقان را که ارذل خلایقند ، بدرك اسفل فرستند ، و هریك از کفّار و فجّار را بدرك دیگر که لایق کار و موافق کردار ایشان باشد ، نامزد کنند ، ارباب بصیرت از روی همّت، چشم از نعیم جنّت و مشاهده‌ی حوران پاکیزه سرشت ، فروبندند ، و تمنّای ایشان جز لقای جمال ذوالجلال نباشد ، و عادات و اخلاص[۲] هرکس ، بروجهی که مقتضای خلق و صنعت اوست ، ظاهر شود ، چنانچه مولوی معنوی اشاراتی بدان معنی نموده .

شعر

سیرتی کان بروجودت غالبست　　هم بر آن تصویر حشرت واجبست
حکم آن «خو» راست کو غالب‌تر است　　چون که زر بیش از مس آمد آن زر است
روز محشر هرعرض را صورتی است　　صورت هریك عرض را نوبتی است

بیان معانی حساب

امّا حساب معنی او بی‌شمار است و شمار آن روز به مثابه‌یی خواهد بودکه

---

۱ ــ س۹۹ ی ۷ .
۲ ــ اخلاق ظ . یا : عادات و اخلاق و اخلاص . . .

هیچ ذرّه ازذره اعمال خیر و شرّ فرونگذارند ، و تمام آن را به طریق راستی و درستی ، به عمل آرند ، و به خودی خود متوجه حساب شوند ، و به احدی وانگذارند « وکفی بناحاسبین »[1]شاهد آنست .

آورده‌اندکه روزی اعرابی به خدمت جناب رسالت مآب ، صلّی‌الله علیه‌وآله وسلّم ، آمد و از آن حضرت سؤال‌کردکه روزقیامت ، تولیت حساب خلایق،تعلق به‌که خواهد داشت؟ آن سرور فرمودکه ایزدتعالی ، به خود ، محاسب بندگان خواهد بود ، اعرابی خوشوقت شد ، و عرض‌کردکه غم‌نیست‌چون‌که حساب‌کننده، کریمست ، وکریم چون برگنه ، قادر شودعفوکند ، و چون برمجرم ، دست یابد ، درگذراند .

ای‌عزیز در آن روز هیچیك از نیکی و بدی ، فرونگذارند و اگرچه بسیار اندك باشد ، آن را به شمار آرند ،ودرآن‌روزتمامی خلایق ، به غلبه‌ی آثار و قدرت سبحانی و صدمات قهرربّانی ، مغلوب و مقهور باشند ، اهل ایمان از بوارق نشاء جبّاری در اضطراب ، ارباب‌کفر و طغیان از سواطع صدمات قهّاری در تب و تاب، خرقه‌پوشان خلوت‌گزین از اثر جلوه‌ی جلال احدیّت شیفته‌ی زنّارپندار ، کلیسانشین ، از شرر جذبه‌ی جمال صمدیّت، سرگشته و آشفته، باده‌پیمای بادیه‌ی غفلت وکسالت را خاك خاری برسر ، آب‌فروشان بازارچه‌ی ریا وسمعت را ، آتش خجلت در جگر .

در تفسیرامام حسن عسکری ، علیه‌السلام ، از جناب مستطاب نبوی ،

---

۱ – س ۲۱ ی ۴۸ .

صلّی‌الله علیه‌وآله وسلّم ، مرویست‌که « اکیس‌الکیّس من حاسب نفسه ، و عمل‌لما بعدالموت ، و ان‌احمق‌الحقماء من‌اتبّع نفسه هویه و تمنّی علی‌الله الأمانّی » و به روایت دیگر منقولست‌که « حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا ، وزنوها قبل ان توزنوا » آنچه از مضمون بلاغت مشحون این دوحدیث صحیح و دو خبر صریح ، مفهوم می‌شود آنست‌که برهرفردی از نوع انسانی ، لازمست‌که درین نشأه‌ی اولی و این سرای فانی که دارغرور و محل عبور است ، حسنات و سیّئات اعمال و احوال خود را به میزان عدل ، بسنجد و تلافی و تدارك افعال و اشغال بدخود نماید ، تا آنکه در روز جزا و عالم بقا محتاج به حساب نشود .

بدانکه‌چون جناب یزدان ، بندگان را به‌کلمه‌ی « الحمدلله » تنبیه فرمودکه سزاوار حمد و ثنای‌جز او نیست ، و از فحوای « رب‌العالمین » برخاطرشان گذرانیده‌که مربّی همه ، اوست ، و درعالم علوی وسفلی ، هیچ چیز ازحیطه‌ی تربیت ربوبیّت او خارج نیست ، و از مضمون « الرحمن الرحیم » معلوم نمودکه تربیت جناب‌او مرعالمیان را در دنیا و آخرت ، از محض شفقت و رحمتست ، و از مفهوم « مالك یوم‌الدین » آگاه‌گردانیدکه در آخرت دستگیری جز او نیست و پادشاه و خداوند آن روز اوست ، بعد از آن ایشان را تعلیم فرمودکه چون دانستیدکه درین جهان « رب‌العالمین » و در آن جهان «مالك‌یوم‌الدین»منم، پس بروجه خضوع و خشوع ، صورت عبودیّت و محتاجیّت خود را بدین‌کلمه طیّبه‌به موقف عرض رسانید که :

[بیان معنی إیاك‌نعبد و إیاك نستعین]

«ایّاك‌نعبد و ایّاك نستعین» یعنی ترا پرستش می‌کنیم وبس و غیر تراسزاوار

پرستش نسیدانیم ، و در حوایج و مهمّات ، از تو یاری می‌جوییم و از تو استعانت می‌طلبیم و ترا درهردوجهان، یکی می‌دانیم و در هردو سرا ازتو توفیق می‌خواهیم و به عبودیّت تو تقرّب به حضرت تو می‌نماییم ، و در عبادت و استعانت ترا شریك نمی‌گوییم ، و بی‌سابقه خدمتی شایسته و وسیله‌ی کردار بایسته ، این همه لطف و مدد و یاری و رحمت و عنایت از تو می‌بینیم .

[تحقیق در معنای ایّا]

«ایّا» از ضمایر منصوب منفصلست و متّصل شوند بدو جمیع ضمایر متّصله که از برای نصب موضوعند ، چون کاف و هاء و یاء در ایّاك و ایّاه و ایّای که فایده‌ی اتّصال بیان خطاب و غیبت و تکلّم است ، و محلّ اعراب ندارد زیراکه این ضمایر را از جمله‌ی حروف شمرده‌اند نه اسماء ، چون کاف ذلك و تاء انت . و اضافه‌ی ایّا را به اسم ظاهر چون ایّازید ، قبیح دانسته‌اند و قول صاحب کشّاف که محلش جرّ به اضافه است ، شاذّاست ، به علت اینکه ایّا بـه قـول جمهور ، ضمیر است و ضمیر را اعرف معارف داشته‌اند و اضافه برای تعریف باشد ، و در اینجا فایده‌ی تعریف نبخشد . امّا سیبویه گوید که ایّا اسم ظاهر استکه بمابعد خود اضافه شده ، و او را از ضمایر نداند ، به‌جهت آنکه ضمیر را اضافه نکنند. و بعضی ایّا را سلّم‌اللسان و عمده گفته‌اند و ضمایر را اصل گرفته‌اند ، چه هرگاه این ضمایر را از عوامل جدا سازند و مفرد ذکرکنند نطق به آنها متعذّر بـاشد ، پس منضمّ گردانند ایّا را به آنها تا رفع تعذّر شود . و ایضاً هرگاه‌کاف راکه‌درین محل مفعولست و تقدیم او موجب تخصیص است بدون ایّا استعمال شود چـون «کنعبد» مشابه‌کاف تشبیه در نظر آید و این نیکو نباشد ، پس به ضرورت ایّا را

با او وصل باید .

و برخی مجموع این‌کلمه را از ضمایر شناخته‌انـد ، و به قـراءت شاذّی « ایّاك » به فتح همزه تلاوت نموده‌اند و «هیّاك» بقلب همزه به‌ها، نیزخوانده‌اند، و «ایّاك» در اینجا مفعولست و «نعبد» فعل و فاعلست ، و اصل در مفعول آنست که از فعل و فاعل او را تأخیر دارنـد ، پس نکته‌ی تقـدیم را جمهور محقّقین اختصاص‌دانسته‌اند ، و تفسیر چنین نموده‌اند ، که « نخصّك بالعبادة ، ولا نعبد غیرك » چنانکه در تفسیر امام‌حسن عسکری علیه‌السلام ، مسطورست .

آری عبادت بی‌اخلاص معتبر نیست و عبادت خالص آنست‌که محضاًلله باشد و غیر را در آن مدخل نبود . و این نیز گفته‌اندکـه تقدیم ذکـر معبود سبب تنبیه عباد است برآنکه چون لفظ «ایّاك» را که دلیل ذاتست برزبان راند و جلالت و عظمت ربّانی در دل‌گذراند و داندکه چون او خداوندی نوازنده دارد ، هرچند عبادت شاقه باشد ، بروی آسان نماید و در شرایط تعظیم و تکریم تکاسل نورزد، و آداب عبادت را رعایت نماید ، و بریمین و شمال ، بلکه به دنیا و عقبی ملتفت نشود ، شایدکه دیده‌ی دلش از پرتو نور جمال ، بهره‌یابد . و وجه تقدیم را این نیز فرموده‌اندکه هرگاه لفظ «نعبد» را مقدم می‌داشتند ، یمکن که ابلیس ، طمع بندد‌که مقصود ازین عبادت عبادت اصنام و غیر آن باشد ، امّا چون لفظ «ایّاك» منتتح کلام ، واقع گردید ، شیطان و اتباع او دانستندکه مقصود، معبود «الله»است، رشته‌ی امیدشان منقطع شده روی در بادیه‌ی یأس و حرمان نهند و بنده‌ی مخلص را با عبادت خالص در حرم امن و امان‌گذارند .

«نعبد» به ضمّ عین مضارع عبد بفتح عین است ، هرگـاه او را مشتّق از

عبادت گیریم که به معنی پرستش باشد ، و ماضی به ضمّ عین بود ، و هرگاه اشتقاق او را از عبودیّت دانیم که به معنی بندگی باشد .

و بعضی گفته‌اندکه عبادت بندگی کردن است ، و عبودیّت ، بنده بودن ، و این نیز فرموده‌اندکه عبادت ارتکاب طاعتست که بکنی آنچه را خدای پسندد ، و عبودیّت آن باشدکه پسندی آنچه خدای کند ، صاحب عبادت عابد است و جمع او عبّاد ، و صاحب عبودیّت عبد است جمع او «عباد» .

اصول عبادت شش است ، نماز بی‌غفلت ، روزه‌ی بی‌غیبت ، زکات بی‌منّت ، حجّ بی‌ارادت ، و جهاد اصغر و اکبر بی‌ریا و سمعت ، و ذکر بی‌ملالت . وارکان عبودیّت نیز شش است ، رضای بی‌خصومت ، صبر بی‌شکایت ، یقین بی‌شبهت ، شهود بی‌غیبت ، توجّه بی‌فترت ، اتّصال بی‌قطعیت. و این نیز فرموده‌اندکه‌علامت عبادت حفظ حدود است و امارت عبودیّت ، وفا به عهود ، اصل عبادت ، ترك دنیاست ، و لبّ عبودیت ، طلب آخرت .

عرفاگفته‌اندکه عبادت آنستکه دنیا را نزد تو قدری نباشد ، و عبودیّت آنکه از عقبی نیز در دل تو اثری نماند . محقّقان ایشان‌گویند عبادت آن بودکه دل به آثار معرفت حق سبحانه مشغول باشد و روح به انوار مشاهده و تن به‌لوازم خدمت او وزبان به شکرگذاری نعمت او ، رضا به قضای او ، نشانه‌ی بندگیست، شکیبایی بربلای او ، علامت دل زندگی .

مرویست‌که عابدان چهارطبقه‌اند : یکی آنکه به رغبت و امید بهشت خدای را عبادت‌کنند ، و این طریقه‌ی تاجرانست .

دوم آنکه از خوف و خشیت دوزخ او را پرستند، و این وظیفه‌ی چاکرانست.

سوم آنکه از روی حیا و تعظیم پرستش او نمایند ، و این آداب صادقانست.
چهارم آنکه از محض محبّت در مقام‌عبادت باشند ، و این‌خاصّه‌ی‌عاشقانست

شعر

ازخدا نعمت جنّت طلبد زاهد وما   به‌خدااگر زخدا غیر خدا می‌طلبیم
هرکسی رازتوگرهست به‌نوعی‌طلبی   مابه‌هرنوع که‌هست ازتو ترامی‌طلبیم

از ذوالنون مصری پرسیدندکه معنی عبودیّت چیست ؟ گفت آنکـه او در همه‌حال مولای تست ، چنانکه در خواجگی او تقصیر نیست ؛ باید دربندگی تو نیز قصوری نباشد .

و این نیزگفته‌اندکه نشان بندگی آنست‌که‌از لباس اختیار خودمجرّدگردیده، زمام تصرّف به دست دوست دهد ، تا هرچه خواهدکند .

شعر

هرکس‌علاج درد دل‌خودکنند وما   دم درکشیده تا الم او چه‌می‌کند
در دست‌ما چو نیست عنان ارادتی   بگذاشتیم تاکرم او چه مـی‌کند
عیسی دمست یار و مرا پیش‌اوبکش   وانگه نظاره‌کن‌که دم او چه می‌کند

استعانت در لغت به معنی طلب معونت است و معونت دو قسم باشد ، قسمی ضروری و قسم دیگر غیر ضروری . امّا ضروری آن بودکـه بـاوجود آن بنده متّصف شود به استطاعت در فعل ، و با عدم آن موصوف‌گردد ، به عجز ، چون اقتدار فاعل و تصوّر آن فعل و حصول آلت و ماده‌که به آن در آن کـار شروع توان نمود ، و مستجمع اینها را به استطاعت وصف‌کنند ، و تکلیف بی‌حصول این

نوع ، قبیح و غیر صحیح باشد .

امّا غیر ضروری ، آن باشدکه وجود فعل بی‌وجود آن هــرچند ممکن است امّاگاه بودکه در آن صعوبتی حاصل آید و ادای آن مستعسر گردد ـمتعسّر ظ ـ ازین جهت محتاجست به معونت ، تا سهل و آسان شود ، چون راحله و مــرحله و مرکب در سفر ، تا طیّ مراحل آسان باشد ، و این قسم از آن جمله است‌که‌صحت تکلیف‌بروجود او موقوف نیست ، و استعانت ، طلب این دو قسم معونت است ، و حکمت در اطلاق استعانت آنست که بنده در جمیع احوال ، به استعانت حضرت ذوالجلال ، محتاجست ، لاجرم بایدکه مقیّد نبود به چیزی ، تا شامــل همه اشیا شود ، و جهت تکرّر ایاك و تقدیم او رابرمعمول ـعامل ـ برای تخصیص‌دانسته‌اند وگفته‌اندکه‌تکرّر او نصّ است برآنکه مستعان‌اوست لاغیر. آری‌چنانچه‌درعبادت اختصاص لازمست در استعانت نیز تخصیص می‌باید و استعانت از غیرحق سبحانه؛ نمی‌شاید ، پس‌گوییا بنده می‌گوید : الهی از غیر تو یاری نمی‌خواهم ، زیراکــه غیر تو محتاج و عاجزند و از ایشان اعانتی نمی‌آید ، مگر وقتی‌کــه تو ایشان را بر اعانت من اعانت‌کنی ، و آنان راوسیله سازی چون که معین حقیقی توئی .

شعر :

اگر تودست نگیری‌که دست‌گیر بود وگر تو یارنباشی‌که می‌دهد یاری

بدانکه حضرت عزّت قرین‌گردانیده عبادت را به استعانت تا جمع‌کرده باشد میان آنچه سبب تقرّب بندگانست و آنچه از خیر دنیا و آخرت محتاجند بدان . و دیگر آنکه عبادت تمام نشود الا به قبول ، و قبول حاصل نشود ، مگر به فضل و استعانت خالق نفوس و عقول . دیگر آنکه عبادت اماتنست و ادای امــانت ،

بی‌مدد و استعانت تیسر نپذیرد .

و در اعجازالبیان گویدکه چون حق تعالی بندگان را بیافرید و آنچه ایشان را بایست و شایست از خلعت وجود و بقاکرامت فرمود ، ایشان ، در پرده‌ی غرور و پندار بودی خود را وجودی اثبات می‌کنند ، و رنگ و بوی تعیّن فریب یافته، لاف استقلال در عبودیّت می‌زنندکه ایّاك نعبد ، و حال آنکه در حقیقت ایشان را وجودی و بودی ثابت نیست واستقلال از لوازم وجود است، پس به ایّاك‌نستعین، سلب استقلال موهوم بندگان از ایشان نمود تا دانندکه اعانت ازوست و معبودهم اوست .

و حقیقت آنستکه بنده در هیچ وقت از طلب اعانت مستغنی نباشد ، خواه در دنیا و خواه درآخرت ، در دنیا ازو یاری خواهدبریافتن روزی ، و در عقبی ازو اعانت جوید ، برحصول نجات و فیروزی .

قاضی[1] نکته‌ی تقدیم عبادت را براستعانت چنین گفته‌که چون متکلّم عبادت را به نفس خود نسبت داد درذات وی نشاء عجبی ، ظهور می‌کند و نوع نخوتی و رعونتی حاصل می‌گردد ، پس تعقیب‌کردند ، این عبادت را به استعانت تا داند که عبادت نیز ازوست و تمام نمی‌شود مگر به معونت و توفیق او ، تا ازکدورت رعونت و خود بینی ، خلاص شده به صفای نیازمندی و مسکنت ، مستعدّگردد.

و صاحب‌کشّاف آورده‌که تقدیم عبادت بـراستعانت مشعر است به تقدیـم وسیله‌ی هدیه هرچند خداوند از وسایل داعی مستغنی است امّا بنده بایدکه حدّ

۱ ــ مراد قاضی بیضـاوی مفسّـرمحقق اشعری باید باشد .

خود داند و طریق بندگی فرونگذارد و وسیله را برطلب حاجت تقدم[1] داردکه رحمت دوست بهانه‌جوست .

شعر :

تانگرید کودک حلوا فروش بحر رحمت درنمی‌آید به جوش

درکشف الحقایق آورده‌که بنده در عبادت شروع می‌کند و نمی‌داندکه اتمام آن میسّر شود یانه ، پس بعد از شروع ، استعانت می‌نماید به جهت اتمام آن عبادت ، زیراکه عباد ثابت نشود الا به اعانت .

دیگر آنکه عبادت بروجهی‌که باید و شاید جز برعایت آداب آن ممکن‌نیست وبنده رامرعی داشتن وظایف آداب درحال‌قیام به عبادت متعذّر است وبه‌واسطه‌ی این تعذّر ، محتاج به استعانت است .

یکی از بزرگان گفته‌که ایّاك نعبد ، صفت سالکانست و ایّاك نستعین سیرت مجذوبان ، اهل سلوك را به عبادت ترقّی می‌بخشد و ارباب جذبه چون از حول و قوت خود تبرّاکردند ، ایشان را به اعانت تربیت فرماید. ایّاك نعبد دعویست ، و ایّاك نستعین در خواست اسقاط دعویهاست .

عزیزی گفته‌که گفتن این‌کلمات ، آسانست امّا متحقّق شدن به معانی آن‌کار مردان است ، در وقت نماز از دعوی دروغی‌که در ایّاك نعبد ، می‌کنی ، شرم‌دار، نمازگذارنده با خدای ، رازمی‌گوید ، اهل رازکسی بودکه در هیچ وقتی خلاف فرمان صاحب رازنکند ، و پاسبان افعال و اقوال خود باشد ، از سر غفلت به

---

۱ ــ تقدیم دارد .

مسجد درآمدن و به‌طریق عادت در نماز ایستادن و به هزار اندیشه‌ی باطل و خیال، مشغول بودن ، بتکده‌ی هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی را قبله‌ی پرستش ساختن ، و ایّاك نعبد برزبان راندن و طرح ملازمت سلطان و حاکم و امیر و وزیر انداختن ، و ازیشان یاری خواستن و ایاك نستعین خواندن و با اینهمه ، خودرا از اهل نماز و محرم راز دانستن ، زهی تصوّر باطل ، زهی خیال محال .

شعر :

در حریم حرم‌دوست‌نگردی محرم   تا زاندیشه‌ی اغیارمجرّد نشوی

ایّاك نعبد ، ردّجبریانست ، و ایّاك نستعین ، ردّقدریان ، نعبد دلالت‌می‌کند براینکه ، بنده را فعلی هست و جبری فعل از برای‌بنده اثبات ، نمی‌کند ، و نستعین دلیل است براینکه بنده مستغنی نیست از خدای تعالی در افعال ، و قدری بنده را مستغنی می‌داند ، و ازین آگاه نه ، که صفت بندگی اقتضای آن می‌کندکه به مراد خویش قایم نباشد ، و هرچه‌کند به خواست خداوندکند ، و الا بنده‌نباشد.

ای عزیز شمّه‌یی از معنی جبر و تفویض ، قبل ازین مذکور شد ، و این ترجمه، کنجایش زیاده برآن ندارد ، پس هرکه اقرارکند به « ایّاك نعبد و ایّاك نستعین » بی‌شبهه ، از جبر و قدر ، بیزار شود ، و به مذهب حقّ امامیّه‌که امر بین‌الأمرین است ، بگرود ، و حدیث قدسی‌که «هذا بینی و بین عبدی» را مؤیّد این مطلب داند ، و معنی ــبین بین‌ــراکه براین آیه اطلاق‌کنند ، مأخوذ ازین حدیث دانند و تأویل این حدیث را برین وجه ، بیان می‌نمایندکه چون هریك از عبادت‌بنده ، برای حق و درایّاك نستعین معونت از حقّ برای بنده ، پس جمله‌ی

جملتین که آیه منطوی برآنست ، بین الله و بین العبد باشد ، چنانکه در ایّاك نعبد، اولی که مضمونش عبودیّتست متعلق به بنده باشد ، و جمله‌ی ثانیه‌که مفهومش معونتست از آن حق بود ، و مفهوم آیه آن باشدکه ای بنده از توعبادت و از من قبول ، از تو طلب معونت از من اعانت .

و علما را در نون نعبد و نستعین ، سخن بسیار است ، بعضی گویندکه نون جمعست و مراد قاری باشد با حفظه وکرام الکاتبین که پیوسته با اویند ، و ایشان نیز بندگان حقّند ، و استعانت جویندگان ازوی باجمعی[1] مؤمنان نمازگذارندگان یا جمیع عبادت‌کنندگان ، و استعانت جویندگان از حاضران و غایبان . پس گوئیا بنده بدین صیغه عبادت و استعانت خود را در تضاعیف عبادت و استعانت عابدان و مستعینان از ملائکه و اولیا و مؤمنان ، درج می‌کند ، و حاجات خود را دراثنای حاجات ایشان معروض می‌گرداند ، شایدکه به‌برکت طاعات و استعانات ارباب سعادات عبادت و استعانت او مقبول و دعوات او مستجاب گردد .

شعر :

به طفیل همه قبولم کن ای اله من واله همه

و حکمت در تأکید نماز جماعت این بودکه به‌برکت یك نماز مقبول ، سایر نمازها را به‌عزّ قبول رسانند ، چه البتّه بعضی را استحقاق قبول باشد و جواد فیّاض از آن بزرگتر استکه در میان جمعی بعضی را متمتّع و محظوظ سازد و دیگران را خایب و محروم گرداند ، ابر چون بباردگلستان ازگورستان جدا نسازد.

۱ــ جمعی همان جمعِ است ویاعلامت کسره که دراین تفسیر زیاد دیده می‌شود .

شعر :

چو باران فیض بخشش کـرد پیدا   ازومحظوظ گردد کوه و صحـرا
همی نی سوی باغ و سبزه بـارد   که خاك شوره را هـم تازه سازد
به جائی‌کو ز در یا مایه دار است   بدینسان فیض عامش در شمار است
پس از ابری‌که دریا قطره‌ی اوست   کجا محروم مانـد دشمن و دوست

ولا محالة عالم از بندگان مستجاب الدعوه خالی نیست‌که در هروقت ازخدای خود هرچه طلب‌کنند به اجابت رسد ، پس در اینجا به صیغه‌ی جمع ورود یافت تا چون یکی از خواص در وقت تلاوت فاتحه ، سایر بندگان از اهل ایمان را دردعا شریك‌گرداند ، حکم دعای او در همه سریان نماید و فیض فیّاض علی‌العموم همه را احاطه‌کند .

و ایضاً در خبر آمده‌که حضرت رسالت ، صلّی‌الله علیه وآله و سلّم ، فرمود که خدارا به‌زبانی خوانیدکه بدان ، نافرمانی نکرده باشید ، عرض‌کردندکـه یـا رسول‌الله این زبان ،کراباشد ؟ فرمود بخوانید بعضی از شما بـرای بعضی ، یعنی درحق یکدیگر دعای خیرکنید ، تا دعوت همه به‌زبان بی‌گناه باشد ، زیراکه هیچ یك به زبان دیگری‌گناه نکرده و عصیان نورزیده ، پس برای او دعاکردن ، چنان باشدکه به زبان او و آن زبانی است‌که نافرمانی از آن زبان از داعی صادر نشده .

و در صحیح دیگر وارد شده‌که چون مرد مؤمن برای برادر مؤمن خود ، دعا کند ، ملك موکّل برای او آمین‌گوید و فرمایدکه دعای تو در حق او مستجابست، و حق‌سبحانه ترا نیز به‌مثل آنچه از برای برادر مؤمن خود طلب نمودی ، شفقت

فرمود ، پس چون مؤمنان را شفاعت در حق یکدیگرثابت‌شود، چراکسی شك و شبهه نماید ، در شفاعت پیغمبر آخرالزمان صلّی‌الله‌علیه و آله‌وسلّم ، در حق اهل عصیان .

شعر

ما عاصیان اگرچه نداریم طاعتی　　　داریم روز حشر امید شفاعتی

و این نیزگفته‌اند هرگاه بنده لفظ « اعبد » جاری ساختی و عبادت را خاص کردی ، از آنجا رایحه‌ی استقلال بمشام افهام رسیدی و نزدیك بدان بودی‌که سررشته مهمّ ، به عجب و تکبّر کشد ، اما چون به‌صیغه‌ی جمع می‌خواند می‌داند که در عبادت و استعانت شریك بسیار دارد ، پس بروفق این عقیده می‌گوید : خداوندا همه‌ی بندگان ترا می‌پرستند و از تو استعانت می‌جویند و من نیز یکی از ایشانم ، این‌صورت به جانب تواضع و تضرّع بیشتر می‌کشد .　شعر

به‌کام دل چو می‌نوشی حریفان راصلائی‌زن

چو بزم‌عیش سازی دوستان‌را مرحبائی‌زن

و برخی نون را نون تعظیم دانند و می‌شایدکه یك‌کس از روی تعظیم ، خود را به لفظ جمع یادکند و در اینجا تعظیم بنده ، مشعر به تعظیم خداوند است ، گوئیا بنده را تنبیه نمایدکه چون در خارج نماز باشی از ما و من ، بگذر، اما در وقت نماز که محل زمان عبودیّتست ، خود را به تعظیم یادکن تا بندگان را معلوم شود که هربنده‌ی عبادت‌کننده و استعانت جوینده را رسد که عظمت خود برهمه‌ی

کائنات عرض کند .

بدانکه اول این سوره تا این آیه به‌طریق غیبت نازل گردیده ، درین آیه عدول از غیبت به خطاب شده ، و اهل بلاغت ، عدول از غیبت به خطاب راالتفات خوانند ، و التفات در لغت واپس نگریستن باشد و در اصطلاح جمهور ، تعبیر است از معنی به یکی از طرق ثلاثه‌که غیبت و خطاب و تکلّم بود ، بعد از آنکه تعبیرکرده باشد از این معنی به یکی دیگر از آن ، چنانچه از غیبت به‌خطاب یا به تکلّم روند و به عکس آن یا از خطاب به تکلم آیند و برعکس . امّا در نزد سکّاکی اعمّست از آنکه نقل از یکی ازین طرق ثلاثه باشد به دیگری‌یا ازمقتضای یکی ازین طرق باشد ، نقل‌کنند به اسلوب دیگر . پس التفات در نزد سکّاکی به تعبیر واحد متحقّق شود ، و نزدیك جمهور به‌یك تعبیر تحقّق پذیر نیست .

بدانکه التفات به زعم سکّاکی اعمّ از التفات به زعم جمهور باشد ، و وجه حسن التفات در نزد صاحب‌کشّاف ، آن بودکه نقل‌کلام از اسلوبی به اسلوبی ، نشاط سامع را تازه‌گرداند و میل به اصغای آن‌کلام نماید ، چه طبع آدمی از استماع یك نوع سخن ملول شود ، پس چون کلام تازه شنود ، موجب رغبت او به استماع آن‌گردد ، این فایده عام است و درهرکلام‌که التفات باشد ، جاریست ، اما هرالتفاتی را در هرموقعی فایده‌ی مختصه نیز می‌باشد ، چنانچه در همین آیه‌ی وافی هدایه‌که سوای نکته‌ی تنشیط سامع ، فایده‌ی مختصّه نیز دارد ، و آن این این بودکه چون قاری بعد از ثنای الهی و فکر در ربوبیت و ملکیت و رحمت بی‌تناهی ، حجاب غفلت و پرده‌ی‌کثرت، از دیده‌ی‌شهود بردارد و از اهل مشاهده

گردد ، و از مرتبه‌ی علم الیقین به درجه‌ی عین‌الیقین رسد ، و ازبرهان به‌عیان انتقال نماید و از غیبت به شهود آید و برسبیل مشافهه سخن‌گوید .

دیگر آنکه از اول سوره تا اینجا ثناست و ثنا در غیبت سزاست ، و ازینجا تا آخر سوره ، دعاست و دعا در حضور اولیست ، و ردّسؤال ، ازکریم به طریق مشافهه ، دور می‌نماید . و یکی از مفسّرین می‌گویدکه در اینجا مضمریست ، تقدیرش آنکه قولوا : ایّاك نعبد و ایّاك نستعین . یعنی‌که ای‌بندگان چون دانستید که در این جهان رب‌العالمین و در آن عالم‌مالك یوم‌الدین منم ، پس بگوئیدکه ترا در هردو جهان یکی می‌دانیم و در هردوسرا از تو توفیق می‌خوانیم . درگفتن‌این کلمات بزرگوار ثواب بسیار روایت شده ، از آن جمله در خبری آمده‌که هرگاه کار بربنده‌ی مؤمن تنگ شود و او به این آیه‌ی شریفه مداومت نماید ، آن‌کار ، بروی سهل و آسان‌گردد .

و ایضاً ابوطلحه روایت‌کرده‌که در بعضی از حروب در خدمت رسول خدا ، صلّی‌الله علیه وآله وسلّم بودم‌که‌کار حرب ، براصحاب سخت شد وکارزارگرم گشت ، ناگاه دیدم‌که آن سرور سربرداشت و به آسمان‌کرد وگفت‌یا « مالكِ یوم‌الدین ، ایّاك نعبد و ایّاك نستعین » در آن وقت مشاهده نمودم که سرهای کفّار از بدن آن اشرار جدا می‌شد و روی به هزیمت نهادند و نمی‌دیدیم‌کسی را که شمشیر زند ، پس حرب منطفی شد ، از آن حضرت ازکیفیّت آن حال مستفسر شدم ، فرمودندکه فرشتگان به مدد من آمدند وگردن آن لعینان می‌زدند .

ای‌عزیز حضرت خداوند عزّ شأنه ، بعد از تأسیس ضابطه‌ی عبادت و تمهید

قاعده‌ی استعانت که موجب رواشدن حاجتهاست و برآمدن مرادها ، تلقین بندگان می‌فرمایدکه بزرگترین حاجتها ، هدایت منست مرشما راکه باعث رستگاری دنیا و فیروزی عقباست ، و هیچ عون و عنایتی بهتر از آن نیست ، که از اهل هدایت و اهتدا شوید تا به منزل مقصود و موطن موعود توانید رسیدکه بی‌حمایت بدرقه‌ی هدایت از بادیه‌ی آرزو راه به منزل مطلوب نتوان برد ، پس طلب اهتداکنید از معبود مستعان براه راستی‌که موصل به مطالب دنیا و مقاصد عقبی وکرامت در این و سعادت منزلین باشد بدین وجه‌که : « اهدناالصراط المستقیم » .

دنباله دارد